

الرقم ٨٠٨

مجموع فيه ٩ رسائل

١

كتاب المواضع التي يستحب فيها الوضوء للشيخ زين الدين العراقي وشرحها لولده ولي الدين ابو زرعة احمد ابن الشيخ رحمهما الله

امين

امين

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد واله
قال الشيخ الامام العلامة حافظ العصر قاضي القضاة ولي
الدين ابو زرعة احمد بن الشيخ الامام العلامة زين الدين
عبد الرحيم ابن العراقي قدس الله تعالى روحه اما بعد
حمد الله والصلاة والسلام على رسول الله محمد وساير رسله
وانبياه فقد وقفت لسيدي والدي ابقاه الله على
نظم جمع فيه الصور التي قيل باستحباب الوضوء فيها فرايت
ان اشرحها بان اعزو كل صورة ذكرت فيه لمن صرح بها
من ايمتنا لا مع الادلة فانه يطول فان لم اجد احدا صرح
بها ذكرت حينيذ مستنده من الخبر وما توفيقي الا بالله
عليه توكلت واليه انيب قال الشيخ رحمه الله تعالى

ويندب للمرء الوضوء فخذ كذا
مواضع تاتي وهي ذات تعدد
قراة قران سماع رواية
ودرس لعلم والدخول لمسجد

قال يستحب الوضوء في اربعين موضعا الاولى والثانية
والثالثة قراة القران وسماع الحديث وروايته صرح
بها الرافعي وغيره الرابعة درس العلم كذا في شرح
المهذب فيحتمل ان يريد به حفظ العلم والتكرار عليه
وان يريد به تعليمه للناس والثاني اقرب ولا يبعد
استحبابه لكل منهما ثم الظاهر ان المراد العلم الشرعي
وهو التفسير وما يتعلق به من نحو وبيان والحديث
بانواعه وما يتعلق به كعلم الاصول وعلم الفقه اما غيرها
من العلوم فلا حرمة له وقد قيد بذلك النووي الخامسة
دخول المسجد كذا عبر به الرافعي في المحرر وهو اعم من
تعبيره في الشرح بالقعود ومن تعبير الروضة بالجلوس
فانه يفهم عدم استحبابه للمرور فيه وليس كذلك فقد

صرح

صرح في شرح المهذب باستحبابه في هذه الحالة
وذكر وسعي مع وقوف معرف
زيارة خير العالمين محمد
وبعضهم عد القبور جميعها
وخطبة غير الجمعة اضمم لما بدي

السادسة ذكر الله تعالى لما روى ابو داود واللفظ له والنسايي
وابن ماجه باسناد جيد عن المهاجر بن قنفذ انه اتى
النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فلم يرد
عليه حتى توضا ثم اعتذر اليه فقال اني كرهت ان اذكر
الله الا على طهر او قال طهارة السابعة والثامنة والتاسعة
السعي بين الصفا والمروة والوقوف بعرفة وزيارة
قبر النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها النووي في شرح المهذب
وغيره وذكر القاضي حسين في شرح فروع ابن الحداد استحبابه
لزيارة القبور مطلقا ويصلح ان تكون هذه عاشرة ثم
فيستحب مطلقا ويتاكد في قبره عليه الصلاه والسلام
كما عد في شرح المهذب الوضوء لارادة النوم ثم ذكر وضوء
الجنب لارادة النوم الحادية عشر خطبة غير الجمعة
ذكره في شرح المهذب وكذا خطبة الخطبة ان لم نوجب
الوضوء لها وقوله اضمم لما بدي اي اضمم هذه لما بدانا بذكره

ونوم وتاذين وغسل جنابة
اقامة ايضا والعبادة قاعدي
وان جنبا اختار اكلا ونومة
وشربا وعود الجماع المجدد

الثانية والثالثة والرابعة والخامسة عشر ارادة النوم
والاذان والاقامة وغسل الجنابة ذكرها في شرح المهذب
وتعبيره بالجنابة للتمثيل لا للتقييد فيستحب في كل غسل
واجب سوا كان عن غسل حيض او نفاس او غسل ميت

والظاهر استحبابه في الغسل المسنون ايضا اذ هو على صورة
الغسل الواجب السادسة عشر عيادة المريض لما روى
ابوا داود ساكتا عليه عن انس ابن مالك رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضا
فاحسن الوضوء واعاد اخاه المسلم محتسبا بوعد من جهنم
مسيرة سبعين خريفا فهذا الحديث ظاهر في ان الوضوء
مقصود للعيادة ويحتمل ان لا يكون الوضوء لاجل العيادة
هل هما عبادتان رتب هذا الثواب على مجموعهما والاول
اقرب ونقل في شرح المهذب عن البغوي انه لا يستحب الوضوء
للعيادة واقره عليه السابعة والثامنة والتاسعة
عشر والعشرون اذا اراد الجنب الاكل او الشرب
او النوم او الجماع ذكرها في شرح المهذب وردت عليه
بها الاحاديث الصحيحة ونقل ابن العربي المالكي في
شرح الترمذي عن الشافعي نفسه ايجاب الوضوء
للجنب عند ارادة الاكل وفي الشافي للجرجاني وشرح
مسلم للنووي انه يكره له هذه الامور الاربعة
حتى يغتسل واما ما نقله ابن العربي المالكي المذكور
عن الشافعي من ايجاب الوضوء على الجنب اذا اراد
الاكل فهو غلط لم ينقله احد من اصحابنا وهذه العشرون
المذكورة يتوضا عند ارادة فعلها والعشرون التي
بعدها يتوضا بعد وقوعها منه

ومن بعد فصد او حجامة حاجم
وفي وحمل الميت واللمس باليد
له او لخنثى او لمس لفرجه
ومس ولمس فيه خلف كامرد

الحادية والعشرون الى الخامسة والعشرون الفصد
والحجامة اي يسن للمفصود والمحتجم وخروج المني وحمل
الميت

الميت ومسه باليد ذكرها في شرح المهذب ومقتضى تقييد
الشيخ في النظم المس بكونه باليد انه لو لمسه بغير اليد
لا يندب له الوضوء وعبارة شرح المهذب مس الميت
السادسة والعشرون لمس الرجل او المراة للخنثى كذا
نقله القمولي في الجواهر عن بعضهم ولا حاجة لتقييده بكون
اللامس رجلا او امراة فلو لمس الخنثى خنثى فالحكم كذلك
لاحتمال كون احدهما رجلا والاخر امراة ولهذا عمم
الشيخ في النظم بقوله او لخنثى السابعة والعشرون مس
الخنثى اخد فرجيه فانه لا ينتقض وضوءه لا بمسهما ذكره
القمولي عن بعضهم واقره واليه اشار بقوله او لمس لفرجه
فاطلق المس واراد به مسه هو لفرج نفسه كما تقدم لما
تقدم ان مس غيره له ولو في غير الفرج يسن فيه الوضوء
واراد بالفرج احد فرجيه كما تقدم الثامنة والتاسعة
والعشرون كل مس اختلف في النقض به وقلنا لا ينقض
كمس فرجه بظاهر كفه او بما بين الاصابع وكمس الانثيين
وكل لمس اختلف في النقض به وقلنا لا ينقض وكلمس
ذوات المحارم والصغيرة التي لا تشتهى والامرد
نقلها في الجواهر عن بعضهم واقره

واكل جزور غيبة ونميمة
وفحش وقذف قول زور بمجرد
وقهقهة ياتي المصلي وقصنا
لشاربنا والكذب والغضب الردي

الثلاثون اكل لحم الجزور ان قلنا انه غير ناقض ذكره
في شرح المهذب الحادية والثلاثون الى السادسة والثلاثون
الغيبة والنميمة والفحش والكذب والقذف وقول الزور
قال في شرح المهذب الصحيح او الصواب استحبابه من الكلام
القبيح وذكر هذه الامور ويحتمل عدها صورة واحدة

لانه راجعا تحت الكلام القبيح السابعه والثلاثون القهقهة
اذا صدرت من المصلي وهي الضحك بصوت ذكره في شرح
المهذب الثامنة والثلاثون الوضوء لمن قص شاربه
ذكره ابن الصباغ في فتاويه وبه قال القمولي والظاهر انه
اذا اراد الخروج من خلاف من اوجب غسل ما ظهر
وراعى الترتيب والموالاة التاسعة والثلاثون
الغضب ذكره في شرح المهذب الاربعون كل نوم اختلف
في النقض به وقلنا لا ينقض كنوم الممكن مقعدته
من الارض ذكره القمولي عن بعضهم واقره ولم يذكر
في النظم استغناء عنه بما ذكره في المس واللمس
المختلف في النقض بهما والله اعلم بالصواب واليه
المرجع والماب ولله الحمد والمنه وبيده التوفيق والعصمة
وكان الفراغ من كتابتها يوم الخميس المبارك ٢٣ خلت
من شهر رجب الاصب سنة ثمانية وخمسين ومائتين
والف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام
على كاتبها بيده الفانية من اذا حضر لا يعرف واذا غاب
لا يذكر واذا مات لا يبكي عليه غريق الذنوب وطالب الغفران
من علام الغيوب راجي عفو ربه الصمد وشفاعة نبيه
الشفوق الفقير محمد بن معتوق القوصي بضم القاف بلدا
الشافعي مذهبا الاشعري معتقدا غفر الله له ولوالديهم ولكل
من دعا اليه وقال امين امين وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دايما ابدا
الى يوم الدين يا رب العالمين
سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين
وحسبنا الله ونعم
الوكيل ولا حول
ولا قوة الا
بالله العلي
العظيم

الحواشي الرافعة الغواشي علي بعض كلمات الوصية
ذات السر الفاشي لمركز الدايره وهادي النفوس
الحايرة استاذي السيد مصطفي البكري
الحسني الحسيني محا الله به عن
عيني غيني امين امين
والحمد لله رب
العالمين
وصلى الله علي سيدنا محمد وعلي اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دايما ابدا



يزورا
تلبنا

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام
علي سيدنا محمد وعلي اله وصحبه اجمعين وبعد فقد كتب جناب استاذنا ::
ايده الله تعالي بهامش نسخته الوصية الجلية للسالكين طريقة الخلوتية
علي بعض كلمات حواش منها عند قوله فان من سلك بغير دليل تاه وربما
هلك مع الهالكين قال الشيخ ايده الله تعالي بتوفيقه وعرفه طريق تحقيقه
وتدقيقه بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله العظيم والصلاة والتسليم
علي صاحب الخلق العظيم وعلي اله واصحابه اهل المجد والتكريم والتابعين لهم الي
يوم الدين في كل وقت وحين الدليل باب موصل الي المدلول عليه قال تعالي
واتوا البيوت من ابوابها فالابواب هنا الاساتذة فمن رام سلوك الطريق بنفسه
فقد غشها قال بعضهم لان تكون تحت حكم هرة خير لك من ان تكون تحت حكم
نفسك فمن لم يخرج عن موافقة نفسه في هواها فلن كانها ولا يامن من غوايل
نفسه الا جهول ولا يركن الا اليها الامن علي الردا مجبول بعدما سمع قول ::
الحق جل وعلا ان النفس لامارة بالسوء وقوله عليه الصلاة والسلام
ليس عدوك الذي يقتلك فيدخلك الله به الجنة وان قتلته كان لك
نورا ولكن اعدا الاعدا نفسك التي بين جنبيك فاذا رمت الخلاص من
دسايسها والنجاة من خبايثها فاتخذ خلا فيها سبيلا واستعمل المجاهدة
فيها ليلا طويلا فاذا لانت بعد قسوتها وخضعت بعد شدتها وانست
بعد وحشتها واقبلت بعد نفرتها فاستنهضها لمعالي الاخلاق وشوقها
لرفيع الاذواق فاذا مالت لذلك واقبلت علي ما هنالك وتعشقت فيه
ظهر لها من الحق ما كان هواها يخفيه حنت حنو الغريب لاوطانه
حنت علي ما ضيعته نواح القمري علي اغصانه ورجعت طالبة
الفها القديم وناديها الذي كانت به تهيم ثم بعد هذا فاياك من فلتاتها
ثم اياك ان تغتر بتركها العاداتها بل لا تغفل من الجهاد فيها انه تلك عرفت
ظواهرها وخوافيها وانظر قول القايل ما دامت النفس حية تسمي فهي
حية تسعي فمتي ما غفلت عنها بها رجعت بك الي ورا وانت تظن انك
امام

امام لما اعتمدت عليه من حسن سلوكها والسلام وكتب عند قوله
فيها ايده الله ومعلوم ان هذه المراقبة هي التي تهتدي بها اهل الطريق
الخ اعلم ان المراقبة اصل كبير في طريق القوم فان العبد اذا كان كثير
المراقبة كان كثير الادب مع من هو مراقب له وقد ورد الامر بها في قوله
عليه الصلاة والسلام اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك
وقال تعالي الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين فاذا كان
الحق تعالي هو الرقيب علي عباده في حركاتهم وسكناتهم وهو الذي
لا يخفي عليه شي من ذلك فكيف لا يلزم من يكون مشاهدا لهذا المقام
الادب مع الحق تعالي بل هذا واجب عليه وعلي غيره من العباد لكن في
مثل هذا اكد فان العبد اذا كان مراقبا الله سبحانه وتعالي لزمه الادب
ومن لزمه الادب وجبت له المحبة من الحق سبحانه وتعالي فان اهل
الادب بامور وعطايا ومزايا لو اطلع هم اهل الاكرام من الحق تعالي
فانه قد خص اهل الادب لما عاد اليه ابد الكن عدم التوفيق منه
تعالي وغفلة العبد عن ذلك اوجبت له هذا البعد فالمراقبة مع سوء
الادب تورث العطب فان من كان بين يدي ملك واسا الادب عنده لا
يومن عليه ان يفتك فيه واما اذا كان بحسب غفلته عن ربه غايبا
عن حضرته واسا الادب كان بالنسبة لمن هو في حضرته ومشاهد
له علي الكشف والشهود اخف جناية ولهذا كانت هفوة الاكابر بالف
هفوة من هفوات غيرهم بل حسنات غيرهم سيات بالنسبة لهم لما
فانهم اهل حضور ومراقبة ومعاينة واما غيرهم فلجهلهم بذلك عذروا
وان كان الجهال ليس بعذر عند امكان الوصول الي العلم وانما قلنا
عذروا حملا لهم علي عدم امكان الوصول الي العلم فاهل المراقبة
له تعالي هم الذين لا يفعلون ما نهاهم عنه بل ولا يخطر لهم ذلك في
خاطر ويتفاوتون في مراقبتهم واحترامهم للجناب الالهي علي قدر
ذوقهم ومعرفتهم به تعالي فعلي قدر سعة المعرفة يكون الخوف والادب

حتي ان بعض المراقبين كانوا يحصر البول ولم يكشفوا لهم عورة حيا من الله تعالي
واد بامعه لانهم يعلمون انه تعالي يراهم ايما كانوا وبعضهم كان لا يمد رجليه مد
رجله لتحققه انه بين يدي ربه وانه مطلع عليه وبعضهم كان لا يتكلم مع احد
لان الكلام مع الغير في حضرة الملوك سوء ادب الا عن ضرورة فيستاذن ربه ويتكلم
مع ذلك بقدر الحاجة حكي لنا شيخنا ان بعض الشيوخ كان يقرب تلميذا
له علي بقية جماعته فسالوه عن سبب ذلك فاعطي كل واحد منهم طيرا وقال له
اذبح هذا الطير لا يراك فيه احد واعطي ذلك التلميذ ايضا فذهبوا وجا كل (في مكان نحو)
منهم بطيره مذبوحا الا ذاك التلميذ فانه جا به غير مذبوح فقال له لاي شي
لم تذبحه يا ولدي فقال يا سيدي انت قلت لي اذبحه في مكان لا يراك فيه
احد وقد درت لاري لي مكانا لا يراني فيه احد فلم اجد لاني ايما كنت اراه
يراني فقال الجماعة وكانوا حاضرين لهذا اقدمه عليكم لانه صاحب حضور
ومراقبة فلو كنتم مثله مراقبين لما امكنكم ذبح ما اعطيتكم اياه انتهي بمعناه
وقد ذكرها القشيري في باب المراقبة فالمراقبة تجر المراقب الي القرب من
المراقب بواسطة الادب الحاصل منها اذ المراقبة اصل في الادب فمن كان
صاحب مراقبة كان صاحب ادب ومن كان صاحب ادب كان صاحب قرب
ومن كان صاحب قرب كان من اهل الحضرة ومن كان من اهلها كان صاحب
شهود ومن كان صاحب شهود بلغ المقصود من المقصود ولقد قلت
في المراقبة ان رمت تدنوا نحو المعالي وترتقي احسن المسالك وتحظي بالقرب والندا
وتنجوا بصا من المهالك وعنك حجب البعاد تخلي وتجري ما شئت في الممالك
وينجلي كل الغيم وتمحي ظلمة الحوالك ففرغ القلب من سواه وراقب الله في فعالك (عنك صح)
فتاملوا وافهم والله تعالي اعلم ومنها عند قوله فيها ايده الله فالشريعة اصل
والحقيقة فرعها فكل من لم يحكم الاصل لا ينتفع بالفرع ولهذا كان سيد
روسا هذه الطايفة ابو سليمان الداراني قدس الله سره يقول ما حرموا
الوصول الا بتضييعهم الاصول فشريعة بلا حقيقة عاطلة وحقيقة
بلا شريعة باطلة قال الشيخ ايده الله تعالي فان من لم يوسس لا يستقيم
له

له بنا ومن لم يحكم ما بنا لا ينال المنا فالشريعة باب لا يدخل الا منه فمن لم يكن
متبعا للشريعة فهو في درجات القطيعة كيف يتيسر الوصول لمن يخالف ما
جا به الرسول صلي الله عليه وسلم وشرف وكرم فكل من خالف ظاهرا من الاحكام
فهو زنديق لا يتمسك له بكلام واياك ان تعرج علي من تراه ذا اتباع للهدي
المحمدي فان كان من اهل الجذب والتوله فدعه وحاله فانك لا تدرك مقامه
ولا تدري مرامه ولا تعرف ما يشير اليه مما هو غايب عنك فسلم له حاله فان
الايمان بالغيب من صفات المومنين الا اذا كان ما جا به ينكره ظاهر الشرع ولا
يقبل تاويلا فارم به فانك ما كلفت بقبوله هذا اذا كان ما ظهر لك علي يد مجذوب
مسلوب الاختيار واما اذا كان ذلك من عارف كامل شهد بمعرفته اهل المعرفة
والوجدان واذعنت بعلو مشربه اهل الاطلاع بالكشوف والايقان فسلم له ما
يقول وان نبا عنه فهمك القاصر لضيف عطن وقلة فطن وعدم تبحر في السنة
وتوسع في الشرب من عين المنة لانه لا ينطق الا عن ذوق صحيح لكن غاب له
عنك من اين ماخذه لذلك فالتسليم في مثل هذا مطلوب لئلا يقع المنكر في
الحرمان لان من انكر شيا حرم بركة ذلك الشي ولا يمكنه الوصول اليه فالحاصل
ان كل من لم يتمسك بما جات به الشريعة المحمدية فهو جاهل ناقص المعرفة
بصاحب الملة الحنيفية فاعرف قدر ما ينهتك عليه والزم حمي الشريعة
عليه الصلاة والسلام ومنها قوله فيها رضي الله عنهم ومن اوصافهم ان لا
يقول احدهم لي ولا متاعي ولا كتابي ولا ثوبي لان العبد لا ملك له مع سيده
الخ قال الشيخ ايده الله تعالي فان الملك لله ونسبة ما بايدينا الينا نسبة
مجازية بل ليس لنا ملك ولا فعل لا حول ولا قوة الا بالله فكيف يدعي العارف
بمقام توحيد الافعال ملكا لشي او فعل ذلك محال وانما اضافة الاشيا لنا
اضافة معنوية لا حقيقية قال تعالي فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
فاثبت لنا قتلا وهذا من طريق الظاهر ثم قال في اية اخري فلم تقتلوهم
ولكن الله قتلهم وهذا من طريق الحقيقة وقال تعالي ان الله اشتري
من المومنين انفسهم فاثبت لنا ملكا علي طريق المجاز مع انه تعالي هو المالك

الحقيقي قال الله تعالى لله ما في السموات وما في الارض فمن كان مشهده الظاهر
لم ياذن له الشرع في ان يسلم ما بيده لغيره فانه ملكه وله المدافعة عنه ومن كان
مشاهد الحقيقة الاشيا وان الامر كله لله تعالى لا له ولا لغيره لم يمنع احدا من
اخذ ما بيده لكن صاحب هذا المشهد عند المحققين صاحب حال واما صاحب
المقام فهو واقف مع الشريعة المطهرة وان كان صاحب الحال ايضا مستنده الشريعة
في عدم المنع الشرعي لكن الوقوف مع ظاهر الشرع صفة المحققين من اهل الطريق
ثم اعلم ان العارف بالله ميت بين يدي غاسل لا حركة له الا به واقف في مقام
التسليم له تعالى وعدم الاعتراض عليه في امر ما وكيف ينكر فعلا من الافعال وهو
لا يرى غيره تعالى فاعلا ولهذا كان العارف بهذا المقام اذا اعطي من الوجود
ما عسى ان يعطي ثم سلب منه جميع ما اعطي لا يتغير له من ذلك شعرة اذ الذي
اعطى هو الذي اخذ والوكيل اذا اخذ صاحب المال منه ماله لا يقول له لاي شي
اخذته اذ هو ما اخذ الا ما هو له ولو لام في ذلك لعد منه العقلا ذلك الملام
جنونا حتى ولو سلبوا مقاما مما كانوا فيه لا يتضجرون من نقلهم عنه الى ما هو
دونه الا عن زلة فانه اذا كان عن زلة ربما يعود الى المقام الذي اخذ منه لانه
قد اخذ بالجلال ولهذا قال بعضهم هفوت هفوة فطردت وكان لي مع
الله تعالى حال فلم اجده بعد الى الان واما اذا كان السلب لا عن زلة فان ذلك
اما للاختيار او لترقي المسلوب الى ما هو اعلا مما سلب عنه او لستر يخفى على
المسلوب في وقت سلبه فاذا اسلم سلم وقد تكون الزلة موجبة لترقي مرتبة
صاحبها فاذا اذنب ربما حصل له ندم وذل وانكسار فيكون ذله وانكساره
وندمه موجبة له الترقي عما هو فيه الى ما هو اعلا منه بل لو استقام في مقام
الانكسار والذل لكان اعظم مما كان فيه لان مقام الانكسار والذل اعظم مقامات
العبودية ولكن ذا نادر فلا يقاس عليه ولا يغتر به ذو حجى وعليه قول القائل
وربما صحت الاجسام بالعلل وكذلك اذا سلبوا حالا او علما فهم مع ربهم على
بساط التسليم والانقياد لا يعترضونه في امر من اموره ولا فعل من افعاله
ولا حكم من احكامه والسلام ومنها ايضا عند قوله فيها وما يجب عليهم
القيام.

القيام بشروط الطريق الثمانية قياما كليا وهي الصمت والجوع والسهر
والاعتزال ودوام الطهارة ظاهرا وباطنا ومداومة الذكر ونفي الخواطر عن
القلب وربط قلب المريد بالاستاذ قال الشيخ ايده الله لان المشروط لا يتم بدون
شرطه وفي تسميتها شروطا اشارة الى انها كالفروض التي للصلاة فكما ان الصلاة
لا تتم بغير الطهارة فكذلك سلوك الطريق لا يمكن بدون هذه الشروط الثمانية
حتى انهم قالوا لو بذل المريد في طلب خلق من اخلاق الطريق روحه لم يكن
اسرف في ذلك وقلت فبذل الروح في طلب المعالي يسير للذي يرجو العوالي
ومن يرجو الوصال بغير بذل فذلك سالك طرق المحال فمن اخل بشرط من
الشروط المعلومة الماموربها والمندوب اليها وفاته ما حصله الرجال من اهل
الطريق فلا يلومن الا نفسه لانه هو الجاني المقصر في طلب ما ارشدوه
اليه وعرفوه به ومن لم يكن في التخلق مجتهدا فسلوكه في الطريق سدا فان
السلوك لا يكون الا بالتخلق في الصفات المرضية والتحلي بالكمالات السنيه
ومن لم يكن كذلك فليس بسالك فان من لم يتادب باداب اهل الحضرة الالهية
فكيف يرجو الوصول الى المراتب العلية فان رمت الفوز بالكمال فعليك
بصفات الرجال والسلام ثم قال ايده الله تعالى في حاشية اخرى عند
قوله الخامس دوام الطهارة فانه ذكر قبله اربعة شروط وهي الجوع والصمت
والسهر والاعتزال فقال وهذه الشروط الاربعة المتقدمة هي التي يصير
بها الابدال ابدالا كما ذكر ذلك سيدي محيي الدين قدس الله سره واهل الطريق
قد زادوا اربعة اخرى وهي المذكوره هنا اشارة الى ان طريقهم تحتوي على
طريق الابدال ويزيد عليهم فمن صدق في سلوكه من اهل الطريق والتزم ما
اشترطوه عليه وقام بذلك قياما كليا لا بد وان يصير من الابدال والبدل
عندهم هو من تبدلت اوصافه الذميمه بالحميدة وهذا المريد اذا تخلق
بهذه الاوصاف الاربعة وما تنتجه يكون قد نال هذه الصفة البدلية
فاذا استقام على هذه الشروط لا بد ان يمر في طريقه على حقيقة مقام
البدلية فان كان مرادا لها وقف عندها وصار من اهلها والا بان كان

بعض المريدين
مراد الي ماهو ارفع منها تخطاها وسار فيما هو ارفع منزلة منها وبعض المريدين
من يقيم في مقام البدلية اياما واكثر ويرعنها الي غيرها الي ان يصل الي مقام الفردية
وبعضهم لا يكون له ذلك بل يكون ملامتي المشرب لا يقف عند مقام ولا حال بل لا
يزال في سير وارتقا الي ان ينتهي اجله المحتوم وينتقل الي الدار الاخرة وقد حصل
من المقامات والاحوال والعلوم ما قدر له في الازل ان يناله والسلام ومنها
عند قوله فيها واجمعوا علي انه ينبغي للمريد اذا ذكر الله تعالي ان يهتز من فرق راسه
الي اصابع قدميه وهي حالة يستدل بها علي انه صاحب همة يرجي له الفتح عن
قرب قال الشيخ ايده الله تعالي ويستدل بها ايضا علي انه صاحب شوق وغرام
بمن يذكر وكلما كان شوقه وغرامه اكثر كان ذكره لمحبوبه اكثر وكلما كان ذكره اكثر
كان فتحه اكثر وكلما كان فتحه اكثر كان تمكنه اكثر في المقامات اكثر والتمكن فيها دليل
علي الرجولية وهي لا تكون الا عن امرين اما بمحض الجود او بمكابدة شديدة
مقرونة بالعناية الالهية والتوفيق الازلي فعلم ان ذاكر الحق تعالي بالشوق
والغرام والهمة الزايدة له مزيد تقريب وامداد من ربه تعالي فمن كان احب
مولاه اكثر من ذكره لكن مع المراقبة للمذكور والغيبة فيه عن الذكر فان الذاكر
اذا كان دايم الذكر اورثه الذكر الغيبة في المذكور وهي المقصودة منه فاذا غاب
الذاكر عن الذكر في المذكور ينوب الحق عنه في ذكره فيكون الحق ذاكرا نفسه
بنفسه ويكون الحق تعالي في هذا المقام هو الذاكر والمذكور فناب الحق هنا
عن عبده كما ناب العبد عن ربه عند قوله في الصلاة سمع الله لمن حمده وان
كان الذاكر بحسب الظاهر العبد فان الحق تعالي هو الناطق في ذكره علي
لسان عبده ويويد هذا ما ورد في الحديث القدسي ولا يزال عبدي يتقرب الي
بالنوافل حتي احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر
به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وهذه الحالة هي نتيجة
عن الذكر ودوامه وتسمي بالفنا والسحق والمحق والطمس والغيبة فمن
عرف قدر هذه المرتبة واراد ان يذوقها من نفسه فليتخذ الذكر الملقن به
الاستاذ ديدنا والسلام ومنها عند قوله فيها ايده الله تعالي وان يبادروا
بالاعمال

بالاعمال الصالحة ولا يهملوها وقت عبادة الي غيره فما فات لا يعود قال الشيخ
عفي الله عنه فما فات الان من الاعمال لا يمكن قضاوه من الماضي او اليوم الذاهب
فان امس الذاهب لا يعود ابدا فصار في البعد غاية حتي يقال في المثل ابعد من
امس فالعبد في كل آن مكلف بالقيام بالاوامر الالهية فاذا اخرها لآن بعده فما
يفعله في الان الثاني هو ما وجب عليه فيه لا قضا عن ذلك لان الماضي لا يعاد فان
فرض الوقت مقدم علي فرض مضي ولعمري قلت في معني بعد الامس
وكنت وحبي مثل عين وحاجب قريبين في كل الحس ومفرق الدهر المشتت بيننا
عدونا كما قيل ابعد من امس ومعلوم ان ما مضي لا يعاد ومن قال يتدارك ما
فات فان مراده تنهيض همة السامع لكي يتدارك ما بقي فيسعي بصلاح الثاني
يصلح الاول واما النفس الذاهب فقد اخذ نصيبه ومضي واما الاتي فان
العبد اذا لم يتداركه بالحضور فيه والمراقبة للمدد المودع عنده فانه حظه
منه ومضي كما مضي غيره والانفاس والآنات متزاحمة الورود علي العبد
لا تنقضي الا بانقضا الاجل المحتوم فاذا فات الاول لم يمكن قضاوه في الثاني
فان قلت لاي شي اذا فاتنا صلاة من الصلوات ومضي وقتها وجب علينا
قضاوها في الوقت الثاني قلنا كان القياس عدم القضا كما هو مذهب بعضهم
لكن لما ثبت القضا بالاحاديث الصحيحة قضينا ما فات علي طريق التعبد لا من
القياس وايضا فان قضانا لما فات من الصلاة والصيام وغيرهما من العبادات
انما هو اثبات منا للصورة التي كنا نوقعها في الوقت الاول وليست هي عينها
ولو كانت كذلك لما كان الاداء يزيد علي القضا وانما لما راينا ان ما وجب علينا في
الوقت الاول مضي اوقعنا نظيره في الوقت الثاني رجاء من الحق تعالي ان
يجعل ما اوقعناه في الوقت الثاني في مقابلة ما فات في الوقت الاول ممن جد
في العبادات بعد التفريط لا يمكنه تدارك اوقات التفريط لكن الله تعالي
اذا اقبل عبدا من عباده تقبل منه الحسنات وبدل السييات فصارت كل اوقاته
التي مضت في التقصير طاعات فافهم والله اعلم ومنها عند قوله فيها وانهم
لا يبالون بكلام العذال من اهل الجدال وممن لم يسلك الطريق ولا ذاق حلاوة

التزييف والجمع والتزييف قال الشيخ ايده الله تعالي فكل مريد اثر فيه كلام الاغيار
ومال به عن الثبات في الطريق الي الفرار فذلك لا يصلح ان يكون من اهل الاسرار
وليس هو من حظار الاحظار فان من لم يستهون الصعاب ويستعذب العذاب
فليس هو من الصادقين في طريق المقربين ولا عرف قدر ما هو طالب له فانه لو
عرف ذلك لاقتحم في طلبه المهالك ولا جعل اذنه وعا الكلام العذال ولو علم انه
ينال المهم الردا لحققه بان ما هو طالبه لابد له منه ولا يمكنه الرجوع عنه،
هذا لمن لم يذق من شراب القوم بل هو مطروب بالسماع ولم يكشف له بعد القناع
كما قال سيدي عمر ابن الفارض قدس الله سره العزيز مفصحا عن حاله في بديع
مقاله ويطرب من لم يدرها عند ذكرها كمشتاق نعمي كلما ذكرت نعم
واما من ذاق او لاحت له لوايح ذلك المقام ثم خاف من سطوة الغير وقعدت به
القواطع عن اتمام السير فذلك دليل علي عدم صدقه في اوايل الدخول لانه لو كان
صادقا مالواه عن مرامه عذول ولو كان في مطالبه قايما بوظايف الادب ما مال
ولو اداه ما هو طالبه الي العطب ولقد شاهدنا بعض المريدين ولو كملوا
الاسما لم يتحققوا في المسمي بل ولا عرفوا حقايق الامور ولا شربوا من كاس
الحضور وهم الي الان بالخلق محجوبون وفي الدنيا راغبون فان كانوا في الزهد
لم يتخلقوا وهو اول درجة من درجات الطريق فكيف يطمعون في نيل مقامات
التحقيق فان قلت فهل نري لذلك من سبب فان انحجاب المريد عن مثل هذا
عجب قلنا نعم السبب الداعي لذلك ان غالب الطلاب في هذا الزمان اذا اخذوا
الطريق لا ياخذونه الا ليعرفوا ما خفي عنهم فيه وليلبسوا الكسوة وليتموا
الاسما ولغير ذلك من المقاصد المعلولة التي ليس فيها اخلاص بل الاعمال لاجل
غير الله فكيف تنتج اعمال مثل هذا الخلاص ثم انهم اذا دخلوا الطريق يجدون
اياما يبتغون يمضون فيها نفوسهم ويقولون لها جدي يسيرا فانا اذا تحققنا ما
عليه اهل الطريق رجعنا الي الكسل والبطالة فيجدون اياما قليلة من ايام
الطلب فاذا لاحت عليهم بارقة من بوارق الطريق قالوا قد وصلنا وحكموا
لانفسهم بالوصال مع ان من شهده لنفسه ما وصل ولا عرف فان الوصل لا يكون

الا

الا لمحدود وتعالي الله عن المحدود ولهذا انشد سبط سيدي عمر بن الفارض
قدس الله سره وكنت احسب اني قد وصلت الي اعلا واعلا مقام بين اقراني
حتي بدا لي مقام لم يكن اربي ولم يمر بافكاري واوهامي فكم من سالك
ظن انه في الحاصل وهو في الغايب واذا قالت الطايفة الوصل فمرادهم القرب
من حضرات الحق فهذا حال غالب الطلاب واما القليل من اهل السلوك فانهم
اذا سلكوا في الطريق ونظروا الي احواله ولما يامر به اهله من الاعمال والاخلاق
فيرونها كلها موافقة للكتاب والسنة ماموراً بها فيقولون لنفوسهم هذا الطريق
هو المقصود الموصل فاياك يا نفس ان تطلبي عنه براحا فانه من مال عنه فقد
ضل لانه طريق المصطفي صلي الله عليه وسلم الذي كان هو واصحابه عليه فما عنه
من محيد فيتمسكون فيه جهدهم ويسيرون علي حسب حالهم فاذا كوشفوا
مهما كوشفوا لا يزيدهم ذلك الا اتباعا وتثبتا في الطريق ومحبة في اهله واعتنا
به واما الفريق الاول فقد يقع اذا سلك احدهم علي سبيل الاختبار والاستكشاف
وظهر له بعض امور اي انها هي الحق الصرف وعرف ان طريق القوم هو الطريق
المقرب الي الله تعالي ورجع عما اضمره من الرجوع بعد التريب وجد وجدد
العزم واخذ يسير في سبيل المعزم وعرف قدر ما هو سالك واقبل فقبل بعد
ما كاد الهوي يردي به والسلام ومنها عند قوله فيها عفي الله عنه وليحذر
المتقدم من روية نفسه علي اخوانه في تقديمهم له واياه وحب الرياسة فانها
سيف قاطع يقطع ظهور المريدين الذين ليسوا بصادقين فان الرياسة لا
تحل في قلب احد الا اهلكته قال الشيخ ايده الله اي لان الرياسة سيادة
والسيادة ضد العبودية والكاملون لا يخرجون عن مشهد العبودية بحال
لان مقام العبودية اشرف المقامات قال الله تعالي سبحان الذي اسري،
بعبده ليلا من المسجد الحرام الي المسجد الاقصي فلو كان ثم مقام اشرف
منها لوصف به نبيه فمن طلب التقدم علي الاقران فقد عرض نفسه للملام من
مداراة من تقدم عليهم والصبر علي ما يلقونه به وردهم بالحسني الي ما
يوافق الطريق وليس للمتقدم ان يتميز علي من قدم عليهم من اخوانه فانهم

قالوا المتمين بين الاخوان شيطان ثم ان كان اخوانه قدموه او قدمه الشيخ فليرى
نفسه انه لا يصلح للتقدم فانه لا يصلح للتقدم الا من لم يكن في القوم ارغب منه
وهو يرى نفسه انه دونهم بيقين من نفسه فان كل انسان يعرف ما فيه من
الذنوب اكثر من غيره واذا كان يشهد نفسه دون المتقدم عليهم وهم اعلى منه
ثم تقدم عليهم فيكون اسا الادب مع من هو اعلى منه هذا اذا تقدم بنفسه واما اذا
كان مقهورا في تقدمه فلا باس عليه في ذلك التقدم ولقد قال بعض العارفين
ان من امر بالتقدم والظهور مجبرا في ذلك فليزهد في تقدمه فان ذلك اولى في
حقه وان كان بامر محتم فالتقدم لانه ليس للعبد ان يتاخر عما امر به على سبيل
الوجوب ولقد نقل سيدي محيي الدين قدس الله سره المتين في فتوحاته انه
قيل لابي يزيد البسطامي قدس الله السامي اخرج الي خلقي بوصفي فلما خطا
خطوة صعق فقيل ردوا علي عبدي فلا صبر له عني مع كونه خرج بالامر
وكان ابو العباس المرسي رضي الله عنه يقول ما جلست للناس حتى
هددت بالسلب فهكذا ينبغي للعبد ان يزهد في الرياسة حتى ولو انها عرضت
عليه لا يقبلها خوفا من غوايل نفسه ودسايسها ولقد قال بعض السادة
المحققين اخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة فحب الرياسة
زاد فيهن لان النفس تظهر لصاحبها عدم الميل للتقدم فاذا حصل لها ذلك
تظهر كراهتها له وانها مقهورة فيه ودليل من ليس له رغبة في الرياسة ولا
ميل انها لو زالت عنه او عزل عنها عزلا موبدا لا رجوع فيه اليها لا تتغير منه
شعرة بل يفرح بذلك قال الحكم ادفن وجودك في ارض الخمول فما نبت مما في صح
لم يدفن لا يتم نتاجه والي صاحب هذا المقام اشار عليه الصلاة والسلام
بقوله رب اشعث اغبر ذي طمرين تنبو عنه اعين الناس لو اقسم على الله لابره
فالمتلبس مصدر لتلقي كل وارد ورد كل شارد فالخمول موطن الصفا والجمال
انما يحملونه الاثقال لكونه قد اشتهر عنه تصدره لذلك وقد وقع لبعض
الصالحين انه ضجر مما يقاسيه من انكار اهل المدينة عليه وعظم اذيتهم له
فاتي بجمل له وصار يحمل عليه امتعته لقصد المهاجرة من تلك المدينة

فقال

فقال له صبي يا عم حمله ايضا فان الجمل يحمل اكثر من هذا ففهم ما في ضمن ذلك
من الاشارة ورجع عما كان قاصده من السير والرحلة عن البلد فالصدارة لا يثبت
عليها الا المخمول لكن صاحبها ينسا يتلقى كل [illegible]ام له من علام وجهول ومنها
عند قوله فيها ومن شانهم التباعد عن مخالطة الاحداث قال ايده الله لان
مخالطتهم تفتن المريد والنفس ترخص في معاشرتهم وفي تكرار النظر فيما .:.
خصوا به من المحاسن لكونهم رجالا فيدع المريد الصادق هذه الرخصة
وياخذ بعزيمة ترك النظر الا عن ضرورة ويتخذ مذهب النووي مذهبا له في
تحريم النظر اليهم خوفا ان يقع منه نظرة فتورثه حسرة وتؤثر في قلبه فتصير
عشقا لانهم قالوا لا يتعلق القلب في غير الله الا في حال غفلته عن الله كما انه
لا تقع في الشبكة سمكة الا وهي غافلة عنه تعالى واذا تعلق قلب المريد بقلب
احد تشتت عزمه وتفرق همه فينقطع بذلك عما هو طالب له وتكون النفس
قد نالت اربها منه وقد قيل كم من نظرة جلبت فترة واعقبت حسرة واكسبت
فوت نصرة وينبغي ترك النظرة الاولى التي هي لك لئلا تقع في الثانية التي عليك
قال بعضهم ما اختلى اجنبي بامراة الا وكان الشيطان ثالثهما وقال اخر
وما اختلى رجل بامرد الا وكان معهما سبعون شيطانا فكف النظر عنهم .:.
وعدم صحبتهم متاكد حتى لو لم يكن في مخالطتهم الا ميل القلب اليهم لكفى المريد
قطيعة فانه مامور بان لا يشغل قلبه الا بربه وان لا يتفرغ الحضور معه
واشتغال القلب بالغير يمنع من جمعية القلب عليه تعالى فلهذا احذرت
الاشياخ من صحبتهم خوفا على الطالب من الافتتان بهم ومنها عند قوله
فيها وكذلك النسا ومواخاتهن والاجتماع بهن كما عليه غالب فقرا هذا الزمان
الخ قال الشيخ ايده الله اي على سبيل الانفراد لان الخلوة بالاجنبية حرام
ومواخاتهن على الطريقة التي يفعلها غالب فقرا هذا الزمان من وضع .:.
يدها في يده من غير حايل فذلك لم يثبت في السنة نعم ثبت انه صلى الله عليه وسلم
كان اذا اراد مبايعة النسا يقول كما روي عن عايشة رضي الله تعالى عنها
قد بايعتكن كلاما وما مست كف رسول الله صلى الله عليه وسلم كف امراة

قط وقيل لما فرغ من مبايعة الرجال يوم الفتح شرع في مبايعة النسا فدعي
بقدح من ما فغمس فيه يده الشريفة ثم غمس ايديهن وروي انه صلى الله عليه وسلم
بايعهن وبين يديه وايديهن ثوب قطري وقيل كلف امراة وقفت على الصفا
فبايعتهن وروي انه صلى الله عليه وسلم جلس بعدما فرغ من بيعة الرجال
على الصفا ومعه عمر رضي الله عنه اسفل منه فجعل عليه الصلاة والسلام
يشترط عليهن البيعة وعمر يصافحهن اي يحايل والا فرسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يقع على محرم وبيعتهن هي في اية يا ايها النبي اذا جاءك المومنات يبايعنك
الاية ومصافحة سيدنا عمر رضي الله عنه لهن بحضرته صلى الله عليه وسلم
فيها تصريح بجوازها بحايل ويقاس عليها المبايعة وليس لاحد من المشايخ
ان يتسامح في الانفراد ممن يدعي انها قد صارت اخته فذلك لا يجوز في الشريعة
المحمدية والصوفية من اهل الطريق لا الصوفية الذين يتشبهون بهم بحمل
العكاز والسجادة والسبحة وغير ذلك لا يخرجون عن سياج الشريعة اصلا ؛
ويتبرون ممن يفعل ذلك من اتباعهم ولقد نقل عن سيد الطايفتين الجنيد
البغدادي قدس الله سره انه اواه الليل الى مغارة وكانت ليلة شاتية وكان
معه حمارة فاخرجها من المغارة وقال مغارة وحمارة وليلة مطارة ونفس
امارة فما امن قدس الله سره على نفسه ان يبيت هو وحمارة في مكان واحد
مع جلالة قدره وعلو منصبه وكان ذلك منه ارشادا وتعليما وهضما ؛
لنفسه فاذا كان سيد الطايفتين لا يامن على نفسه ان تختلي ليلة مع حمارة
فكيف يامن على نفسه من يدعي المشيخة ان يختلي بامراة اجنبية فالوقوف
مع حدود الشريعة والتمسك بها من علامة التوفيق والضد بالضد والله
اعلم وانهى واكرم واجل واعظم تمت بحمد الله وعونه وحسن توفيقه
وصونه وصلى الله على الكنز المطلسم والبحر المطمطم محمد الاكرم واله من كل
صفي اعظم واصحابه من كل معظم مكرم وكان الفراغ منها يوم الخميس المبارك
سلخ شهر ربيع الثاني من شهور سنة الف ومائة وخمس وخمسين على يد افقر
العباد عبد الرحمن الحنبلي الشافعي الخلوتي الاحمدي عفي الله عنه ووالده والمسلمين
والحمد لله رب
العالمين

وقال

اختلف في تفضيل بعض القرات على بعض فبعضهم يقول بالتفضيل وبعضهم يقول لا تفضيل وجمع بانه ان نظر الى كونه منسوبا له لا تفضيل واما بالنظر الى الثواب على قراته كلمة وكثرة للاجر من التفضيل

كتاب المنح الطائلة
في احكام المسائل العائلية
للفقير الى الله تعالى
عبد المعطي
ابن سالم ابن
عمر السملاوي
عفا الله
عنه

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

شعر

كتبت وقد ايقنت ان يدي تفني ... ويبقى كتابها
ويا قارئ الخط الذي قد كتبته ... تحب الى يدي وما قد اصابها
فان عملت خيرا انجاري به ... وان عملت سوءا با ملول حسابها

شعر

خذ القناعة من دنياك وارض بها ... واجعل لنفسك منها راحة البدن
فلو لمن ملك الدنيا باجمعها ... ما راح منها سوى بالقطن والكفن

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين على القوم الكافرين
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم
الحمد لله الذي جعل الخلق عيالا له بلا ريب وخص الانسان بفرايض
يدخلها العول بلا نقص ولا عيب وبعد فيقول العبد الفقير
الى الله تعالى عبد المعطي السملاوي هذه نبذة لطيفة
في مسايل العول وزدت عليه هنا زيادة توضيح امثلة بيان
ما ذكرته بلا توضيح وسميتها المنح الطايلة في احكام المسايل
العايلة ونوا ان الشروع في المقصود مستعينا بذلك الملك
المعبود اعلم ان كل مسيلة فيها نصف وثلث تكون من ستة
وتعول الى عشرة وان كل مسيلة فيها سدس وربع تكون
من اثنا عشر وتعول الى سبعة عشر وان كل مسيلة فيها
ثمن وثلثان تكون من اربعة وعشرين وتعول الى سبعة
وعشرين ولك قسمة كل مسيلة من اصلها بعولها على
الورثة من غير المصطلح عليه بالسهام تسهيلا على
الطالب ولك قسمتها من اربعة وعشرين قيراطا بالنسبة
على عدد سهام كل مسيلة وتجمع ذلك لكل وارث وتدفع
له ما يخصه اذا عرفت هذا فالمسيلة الاولى وهي الستة
تعول فيها في كل مسيلة فيها نصف وثلث وقد تخلو
عن النصف تكون من ستة وتعول اربع عولات الى عشرة
مثال عول الستة الى سبعة زوج واختان لغير ام فاكثر
فلك قسمتها من سبعة اسهم فتعطي للزوج النصف
عايلا من اصلها بعولها ثلاثة اسهم وللاختين
الثلثين عايلين اربعة اسهم ولك قسمتها من اربعة
وعشرين قيراطا فللزوج النصف عايلا عشرة قراريط
وسبعا قيراط وللاختين الثلثان عايلين ثلاثة عشر
قيراطا وخمسة اسباع قيراط ومثلها زوج واخ لام واخت
شقيقة او لاب فهي من ستة وتعول الى سبعة فلك قسمتها

من سبعة

من سبعة اسهم للزوج ثلاثة اسهم وللاخ للام سهم وللاخت
ثلاثة اسهم ولك قسمتها من اربعة وعشرين قيراطا للزوج
عشرة قراريط وسبعا قيراط وللاخ للام ثلاثة قراريط وثلاثة
اسباع قيراط وللاخت عشرة قراريط وسبعا قيراط ومثلها
ام او جدة واختان لغير ام واثنان من ولد الام فهي من ستة
وتعول الى سبعة ولك قسمتها من سبعة اسهم
للام او الجدة سهم وللاختين اربعة اسهم ولولدي
الام سهمان ولك قسمتها من اربعة وعشرين قيراطا
للام السدس ثلاثة قراريط وثلاثة اسباع قيراط ولكل
اخت لغير ام ستة قراريط وستة اسباع قيراط ولكل واحد
من ولدي الام ثلاثة قراريط وثلاثة اسباع قيراط
ومثلها زوج واخت شقيقة واخت لاب فهي من ستة وتعول
الى سبعة فلك قسمتها من سبعة اسهم للزوج ثلاثة اسهم
وللشقيقة ثلاثة اسهم وللاخت للاب سهم ولك قسمتها
من اربعة وعشرين قيراطا للزوج عشرة قراريط وسبعا
قيراط وللاخت الشقيقة كذلك وللاخت للاب ثلاثة قراريط
وثلاثة اسباع قيراط ومثلها عول الستة الى ثمانية
زوج واختان لغير ام فاكثر وام فلك قسمتها من ثمانية
فتعطي للزوج النصف عايلا ثلاثة اسهم وللاختين الثلثين
عايلين اربعة اسهم وللام السدس عايلا سهما واحدا
ولك قسمتها من اربعة وعشرين قيراطا للزوج النصف
عايلا تسعة قراريط وللاختين الثلثان عايلين اثني
عشر قيراطا وللام السدس عايلا ثلاثة قراريط ومثلها
زوج وام واخت لغير ام فهي من ستة وتعول الى ثمانية
ولك قسمتها من ثمانية اسهم للزوج منها ثلاثة اسهم
وللام منها سهمان وللاخت لغير ام منها ثلاثة اسهم ولك
قسمتها من اربعة وعشرين قيراطا للزوج النصف عايلا

عايلا تسعة قراريط بالمثناة الفوقية وللام الثلث عايلا تسعة
قراريط وللاخت لغير ام النصف عايلا تسعة بالمثناه الفوقية
ومثلها زوج واخت لغير ام واخوان او اختان لام فاكثر فهي
من ستة وتعول الي ثمانية ولك قسمتها من ثمانية اسهم
للزوج النصف عايلا ثلاثة اسهم وللاخت لغير الام
النصف عايلا ثلاثة اسهم وللاخوين او الاختين لام
فاكثر الثلث عايلا سهمان ولك قسمتها من اربعة وعشرين
قيراطا للزوج النصف عايلا تسعة قراريط وللاخت لغير ام
النصف عايلا تسعة قراريط بالمثناة الفوقية فيهما اولا
وثانيا وللاخوين فاكثر لام الثلث عايلا ستة قراريط ومثال
عول الستة الي تسعة بالمثناه الفوقية زوج واختان
لغير ام فاكثر وام واخ لام فلك قسمتها من تسعة اسهم
للزوج منها النصف ثلاثة اسهم وللاختين الثلثان
عايلا اربعة اسهم وللام السدس عايلا سهم وللاخ للام
السدس عايلا سهم ولك قسمتها من اربعة وعشرين
قيراطا للزوج النصف عايلا ثمانية قراريط وللاختين
الثلثان عايلا عشرة قراريط وثلثا قيراط وللام السدس
عايلا قيراطان وثلثا قيراط وللاخ للام السدس عايلا كذلك
ومثلها زوج واخت شقيقة وام واخوان لام فلك قسمتها
من تسعة اسهم للزوج ثلاثة اسهم وللاخت ثلاثة
اسهم وللاخوين لام سهمان وللام سهم ولك قسمتها
من اربعة وعشرين قيراطا للزوج ثمانية قراريط وللاخت
كذلك وللام قيراطان وثلثا قيراط وللاخوين لام خمسة
قراريط وثلث قيراط ومثال عول الستة الي عشرة زوج
واختان لغير ام فاكثر وام واخوان لام فلك قسمتها من
عشرة اسهم للزوج النصف عايلا ثلاثة اسهم وللاختين
الثلثان عايلين اربعة اسهم وللام السدس عايلا سهم
واحد

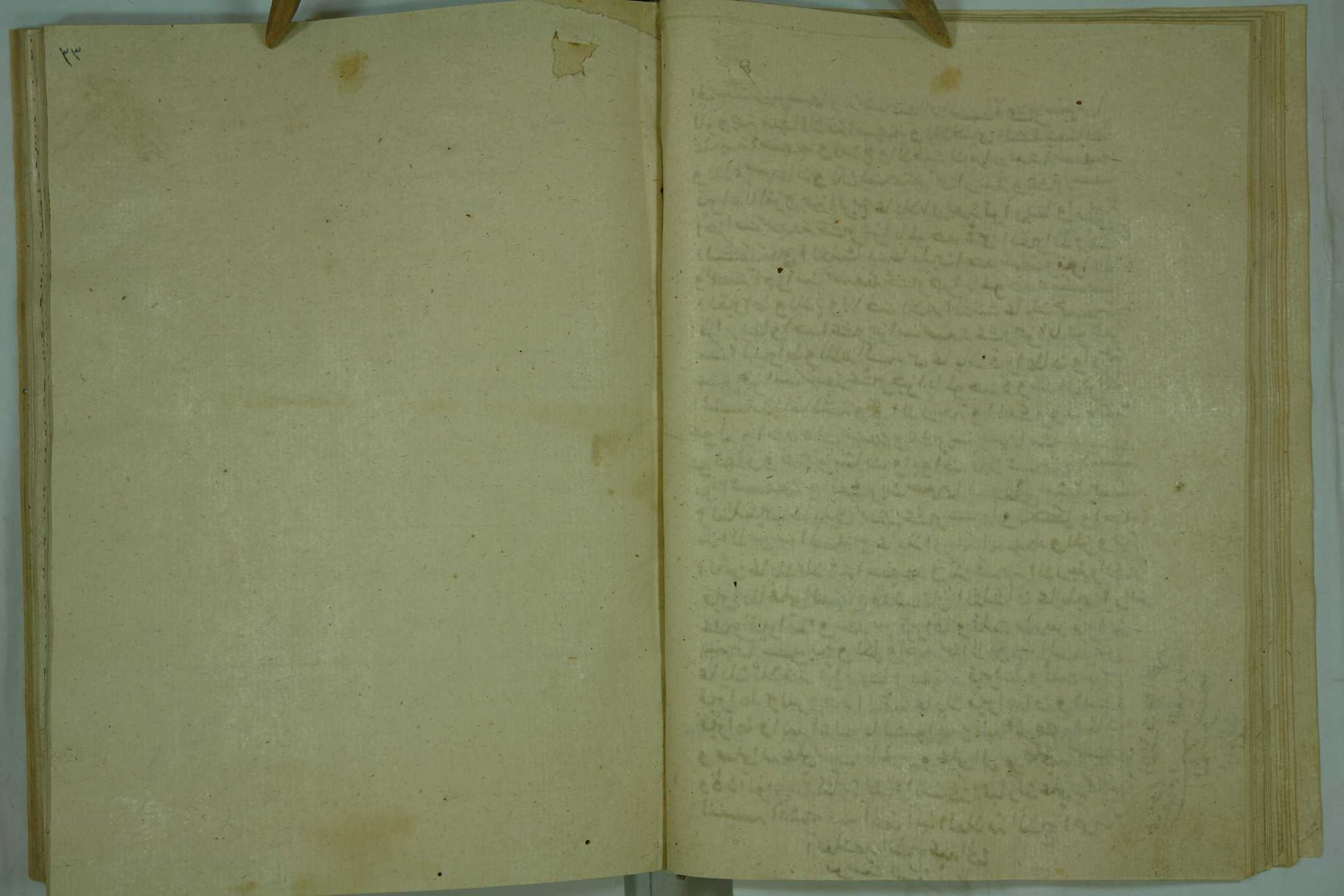
واحد وللاخوين لام الثلث عايلا سهمان ولك قسمتها من اربعة
وعشرين قيراطا للزوج النصف عايلا سبعة قراريط وخمسة
قيراط وللاختين الثلثان عايلين تسعة قراريط بالمثناه
الفوقية وثلاثة اخماس قيراط وللام السدس عايلا قيراطان
وخمسا قيراط وللاخوين للام الثلث عايلا اربعة قراريط
واربعة اخماس قيراط المسيلة الثانية وهي الاثني
عشر تعول كل مسيلة فيها سدس وربع تكون من اثني
عشر وتعول ثلاث عولات الي سبعة عشر وترا مثال
عولها الي ثلاثة عشر زوجة وام واختان لغير ام فاكثر فلك
قسمتها من ثلاثة عشر سهما للزوج الربع ثلاثة اسهم
وللام السدس سهمان وللاختين الثلثان ثمانية اسهم
ولك قسمتها من اربعة وعشرين قيراطا للزوجة الربع
عايلا خمسة قراريط وسبعة اجزا بالبا الموحدة من
ثلاثة عشر جزا من القيراط وللام السدس عايلا ثلاثة
قراريط وتسعة اجزا بالمثناه الفوقية من ثلاثة عشر
جزا من القيراط وللاختين الثلثان عايلين اربعة عشر
قيراطا وعشرة اجزا من ثلاثة عشر جزا من القيراط
ومثلها زوج وبنتان فاكثر وام فهي من اثني عشر وتعول
الي ثلاثة عشر فلك قسمتها من ثلاثة عشر سهما
للزوج ثلاثة اسهم وللبنتين الثلثان ثمانية اسهم
وللام السدس سهمان ولك قسمتها من اربعة وعشرين
قيراطا للزوج الربع عايلا خمسة قراريط وسبعة اجزا
من ثلاثة عشر جزا من القيراط وللبنتين الثلثان
عايلات اربعة عشر قيراطا وعشرة اجزا من ثلاثة عشر
جزا من القيراط وللام السدس عايلا ثلاثة قراريط
وتسعة اجزا بالمثناه الفوقية من ثلاثة عشر جزا
من القيراط ومثلها ايضا زوج وبنت وابوان فهي من

اثني عشر وتعول الي ثلاثة عشر فلذلك قسمتها من ثلاثة عشر
سهما للزوج منها ثلاثة اسهم وللبنت منها ستة اسهم
وللاب سهمان وللام سهمان ولذلك قسمتها من اربعة وعشرين
قيراطا للزوج الربع عايلا خمسة قراريط وسبعة اجزا بالموحدة
من ثلاثة عشر جزا من القيراط وللبنت النصف عايلا احد
عشر قيراطا وجزا من ثلاثة عشر جزا من القيراط وللاب
السدس عايلا ثلاث قراريط وتسعة اجزا بالمثناه الفوقية
من ثلاثة عشر من القيراط وللام كذلك ومثلها ايضا
زوج وبنت وبنت ابن وام فهي من اثني عشر سهما وتعول
الي ثلاثة عشر سهما فلذلك قسمتها من ثلاثة عشر سهما
للزوج منها ثلاثة اسهم وللبنت ستة اسهم ولبنت
الابن سهمان وللام سهمان ولذلك قسمتها من اربعة وعشرين
قيراطا للزوج الربع عايلا خمسة قراريط وسبعة اجزا
بالموحدة من ثلاثة عشر جزا من القيراط وللبنت
النصف عايلا احد عشر قيراطا وجزا من ثلاثة عشر
جزا من القيراط ولبنت الابن السدس عايلا ثلاثة
قراريط وتسعة اجزا بالمثناه الفوقية من ثلاثة عشر
جزا من القيراط وللام السدس عايلا ثلاثة قراريط
وتسعة اجزا بالمثناه الفوقية من ثلاثة عشر جزا
من القيراط ومثال ما عولها الي خمسة عشر زوجة
وام واختان لغير ام فاكثر واخ لام فلذلك قسمتها
من خمسة عشر سهما للزوجة منها ثلاثة اسهم وللام
سهمان وللاختين ثمانية اسهم وللاخ للام سهمان
ولذلك قسمتها من اربعة وعشرين قيراطا فللزوجة
الربع عايلا اربعة قراريط واربعة اخماس قيراط
وللام السدس عايلا ثلاثة قراريط وخمس قيراط
وللاختين الثلثان عايلا من اثني عشر قيراطا واربعة
اخماس

اخماس قيراط وللاخ للام السدس عايلا ثلاثة قراريط
وخمس قيراط ومثلها ايضا زوجة واخت شقيقة واخت
لاب واختان لام فهي من اثني عشر وتعول الي خمسة عشر
فلذلك قسمتها من خمسة عشر سهما للزوجة ثلاثة اسهم وللاخت
الشقيقة ستة اسهم وللاخت للاب سهمان وللاختين
من الام اربعة اسهم ولذلك قسمتها من اربعة وعشرين
قيراطا للزوجة الربع عايلا اربعة قراريط واربعة اخماس
قيراط وللاخت الشقيقة النصف عايلا تسعة قراريط
وثلاثة اخماس قيراط وللاخت للاب السدس عايلا ثلاثة
قراريط وخمس قيراط وللاختين للام الثلث عايلا ستة
قراريط وخمسا قيراط ومثلها ايضا زوج وبنتان
وابوان فهي من اثني عشر وتعول الي خمسة عشر
فلذلك قسمتها من خمسة عشر سهما للزوج منها ثلاثة
اسهم وللبنتين الثلثان ثمانية اسهم ولكل من
الابوين السدس عايلا سهمان ولذلك قسمتها من اربعة
وعشرين قيراطا للزوج الربع عايلا اربعة قراريط
واربعة اخماس قيراط وللبنتين الثلثان عايلا
اثني عشر قيراطا واربعة اخماس قيراط ولكل من الابوين
السدس عايلا ثلاثة قراريط وخمس قيراط ومثلها
ايضا زوجة واخت شقيقة واخت لاب واخت لام
وام فهي من اثني عشر وتعول الي خمسة عشر ولذلك
قسمتها من الخمسة عشر للزوجة منها ثلاثة اسهم
وللاخت الشقيقة ستة اسهم وللاخت للاب سهمان
وللاخت للام سهمان وللام سهمان ولذلك قسمتها
من اربعة وعشرين قيراطا للزوجة الربع عايلا اربعة
قراريط واربعة اخماس قيراط وللاخت الشقيقة
النصف عايلا تسعة قراريط وثلاثة اخماس قيراط

وللاخت للاب السدس عايلا ثلاثة قراريط وخمس
قيراط وللاخت للام السدس عايلا ثلاثة قراريط
وخمس قيراط وللام السدس عايلا ثلاثة قراريط
وخمس قيراط ومثلها ايضا زوجة واخت لاب وام
واخوه لام فهي من اثني عشر سهما وتعول الى خمسة
عشر للزوجة ثلاثة اسهم وللاخت للاب ستة
اسهم وللام سهمان وللاخوه لام اربعة اسهم
ولكن قسمتها من اربعة وعشرين قيراطا للزوجة
الربع عايلا اربعة قراريط واربعة اخماس قيراط
وللاخت للاب النصف عايلا تسعة قراريط وثلاثة
اخماس قيراط وللام السدس عايلا ثلاثة قراريط
وخمس قيراط وللاخوة لام الثلث عايلا ستة قراريط
وخمسا قيراط ومثال عولها الى سبعة عشر
زوجة وام واختان لغير ام فاكثر واخوات لام
فلك قسمتها من سبعة عشر سهما للزوجة ثلاثة
اسهم وللام سهمان وللاختين ثمانية اسهم
وللاخوين للام اربعة اسهم ولكن قسمتها من اربعة
وعشرين قيراطا للزوجة الربع عايلا اربعة قراريط
واربعة اجزا من سبعة عشر جزا بالموحدة من
القيراط وللام السدس عايلا قيراطان واربعة عشر
جزا من سبعة عشر جزا بالموحدة من القيراط وللا
ختين لغير ام الثلثان عايلا احدا عشر قيراطا وخمسة
اجزا من سبعة عشر جزا بالموحدة من القيراط
وللاخوين لام الثلث عايلا خمسة قراريط واحدا
عشر جزا من سبعة عشر جزا بالموحدة من القيراط
ومثلها ايضا زوجة واختان شقيقتان
واخ واخت لام وام فهي من اثني عشر وتعول
الى سبعة

الى سبعة عشر سهما ولكن قسمتها من السبعة عشر سهما
للزوجة منها ثلاثة اسهم وللاختين الشقيقتين
ثمانية اسهم وللاخ والاخت لام اربعة اسهم
وللام سهمان ولكن قسمتها من اربعة وعشرين
قيراطا للزوجة الربع عايلا اربعة قراريط واربعة
اجزا من سبعة عشر جزا بالموحدة من القيراط وللاختين
الشقيقتين الثلثان عايلين احد عشر قيراطا
وخمسة اجزا من سبعة عشر جزا بالموحدة من
القيراط وللاخ والاخت للام الثلث عايلا خمسة
قراريط واحدا عشر جزا من سبعة عشر جزا بالموحدة
من القيراط وللام السدس عايلا قيراطان واربعة
عشر جزا من سبعة عشر جزا بالموحدة من القيراط
المسئلة الثالثة وهي الاربعة والعشرون وتعول
عولة واحدة الى سبعة وعشرين سهما مثال
عولها زوجة وبنتان وابوان فلك قسمتها من
من السبعة والعشرين سهما فتعطي للبنتين
الثلثين عايلين ستة عشر سهما ولكل واحد
من الابوين السدس عايلا اربعة اسهم وللزوجة
الثمن عايلا ثلاثة اسهم ولكن قسمة الاربعة والعشرين
قيراطا على السهام فللبنتين الثلثان عايلين اربعة
عشر قيراطا وسدس قيراط وثلث سدس قيراط
بينهما سوية ولكل واحد من الابوين السدس
عايلا ثلاثة قراريط ونصف قيراط وثلث سدس
قيراط وللزوجة الثمن عايلا قيراطان وثلثا
قيراط والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم
وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة المباركة على يد كاتبها
لنفسه الشيخ عبد الحق ابن العلامة الشيخ احمد ابن
العلامة الشيخ عبد الحق
يوسف



هذا الكتاب متن اللمع في علم الحساب تأليف شيخ
الحساب والفرضيين ووارث علوم سيد
المرسلين شهاب الدين أحمد بن
الهائم رحمه الله تعالى
ونفعنا به آمين
والحمد لله

لغز

سألت حبيب القلب وصلاً فقال لي ... لعمرك حتى والوصال يهون
فقلت له خذ ربع عمري وسدسه ... وثلث الماقدرات فهو مبين
فقال قليل قلت خذ ثلث ما مضى ... على ثلث ما عمري عسى أن يلين
وأبقيت لي عشرين عاماً أعيشها ... لعلمي بأن العلم منك ديه
فكم كان هذا العمر إن كنت حاسباً ... فأنت على سر الحساب أمينة

جواب

...اق هو والله أعلم

ملك الفقير علي الفنشي
القاضي الشافعي

انتقل الملك إلى الفقير إلى الله تعالى إبراهيم القمي ... الشافعي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والتسليم على سيدنا محمد خاتم النبيين
وامام المرسلين وعلى اله وصحبه اجمعين وبعد فهذه لمع يسيرة
في علم الحساب يضطر الى معرفتها من يريد الشروع في الفرائض نافعة ان شاء
الله تعالى اعلم ان الاعداد الاصلية ثلاثة انواع آحاد وعشرات
ومئات فالاحاد من واحد الى تسعة بزيادة واحد واحد والعشرات من عشرة
الى تسعين بزيادة عشرة عشرة والمئات من مائة الى تسعمائة بزيادة مائة
مائة واما الفرعية فما فيه لفظة الالوف كاحاد الالوف وعشراتها
ومئاتها وهي كالاصلية في ان كل نوع منها تسعة اقسام متواصلة
اولها وقولهم الوف اصله احاد الوف فحذف منه لفظة الاحاد
تخفيفا باب في ضرب الصحاح في الصحاح وهو تضعيف
احد العددين بقدر ما في الاخر من الاحاد فلو قيل اضرب
ثلاثة في اربعة فالمعنى حصل من امثال الثلاثة بقدر احاد الاربعة
او من امثال الاربعة بقدر احاد امثال الثلاثة والجواب على التقدير
اثنا عشر ثم العدد ينقسم الى مفرد ومركب فما كان من نوع واحد
فمفرد وما كان من اكثر فمركب كاحد عشر وكاربعمائة واثنين وثلاثين
ثم الضرب على ثلاثة اقسام ضرب مفرد في مفرد وضرب مفرد في مركب
وضرب مركب في مركب فاما ضرب المفرد في المفرد وهو الاصل فاقسام
كل نوع منه منحصرة في خمسة واربعين صورة وضرب الاعداد الاصلية
بعضها في بعض منحصر في ستة ابواب ضرب الاحاد في الاحاد وفي العشرات
وفي المئات وضرب العشرات في العشرات والمئات وضرب المئات
في المئات والحاصل من ضرب الاحاد في الاحاد احاد وفي العشرات عشرات
وفي المئات مئات ومن ضرب العشرات في العشرات مئات وفي المئات الوف ومن

المئات

المئات في المئات عشرات الوف واصلها ضرب الاحاد في الاحاد والحاصل من
ضرب الواحد في الواحد واحد وفي الاثنين اثنان وفي الثلاثة ثلاثة وفي الاربعة
اربعة وفي الخمسة خمسة وفي الستة ستة وفي السبعة سبعة وفي الثمانية ثمانية
وفي التسعة تسعة وفي العشرة والاثنين في الاثنين اربعة وفي الثلاثة ستة عشرة
وفي الاربعة ثمانية وفي الخمسة عشرة وفي الستة اثنا عشر وفي السبعة اربعة عشر
وفي الثمانية ستة عشر وفي التسعة ثمانية عشر والثلاثة في الثلاثة تسعة
وفي الاربعة اثنا عشر وفي الخمسة خمسة عشر وفي الستة ثمانية عشر وفي السبعة
احد وعشرون وفي الثمانية اربعة وعشرون وفي التسعة سبعة وعشرون
ومن ضرب اربعة في اربعة ستة عشر وفي الخمسة عشرون وفي الستة اربعة وعشرون
وفي السبعة ثمانية وعشرون وفي الثمانية اثنان وثلاثون وفي التسعة
ستة وثلاثون ومن ضرب الخمسة في الخمسة خمسة وعشرون وفي الستة
ثلاثون وفي السبعة خمسة وثلاثون وفي الثمانية اربعون وفي التسعة
خمسة واربعون ومن ضرب الستة في الستة ستة وثلاثون وفي السبعة
اثنان واربعون وفي الثمانية ثمانية واربعون وفي التسعة اربعة
وخمسون ومن ضرب السبعة في السبعة تسعة واربعون وفي الثمانية ستة
وخمسون وفي التسعة ثلاثة وستون ومن ضرب الثمانية في الثمانية
اربعة وستون وفي التسعة اثنان وسبعون ومن ضرب التسعة في التسعة
احد وثمانون وسرعة استحضارها مسهلة للضرب فصل
اذا ضربت احادا في نوع من غيرها فرد ذلك النوع الى عدة عقود فيرجع الى
الاحاد واضرب الاحاد في الاحاد وخذ لكل واحد من الخارج اقل عقود ذلك
النوع فما كان فهو المطلوب فلو قيل اضرب اثنين في ثلاثين فرد الثلاثين
الى عدة عقودها ثلاثة واضرب اثنين في ثلاثة يحصل ستة فخذ لكل
واحد منها عشرة لانها اقل عقود العشرات فيكون الجواب ستين

ولو قيل اضرب اربعة في خمسمائة فرد الخمسمائة الى الخمسة واضرب الاربعة
في الخمسة تبلغ عشرين خذ لكل واحد من العشرين مائة فالجواب
الفان ولو قيل اضرب خمسين في ستين فرد الخمسين الى خمسة والستين
الى ستة واضرب الخمسة في الستة تبلغ ثلاثين وخذ لكل واحد
من الثلاثين مائة فالجواب ثلاثة الاف ولو قيل اضرب ستين في
تسعمائة فرد الستين الى ستة والتسعمائة الى تسعة واضرب الستة
في التسعة تبلغ اربعة وخمسين فخذ لكل واحد من الخارج الفا فالجواب
اربعة وخمسون الفا ولو قيل اضرب ثمانمائة في تسعمائة
فاضرب ثمانية في تسعة تبلغ اثنين وسبعين فخذ لكل واحد منها
عشرة الاف فالجواب سبعمائة الف وعشرون الفا وقس على ما مثلت
به من كل نوع من الاربعة والاربعين صورة الباقية

فصل اذا كانت الالوف في احد المضروبين فقط فاضرب العدد مجردا
عنها كما عرفت واضف الحاصل الى لفظة الالوف بحسب ما كانت فيه
فما كان فهو المطلوب فلو قيل اضرب ثلاثة في اربعة الالوف فاذا
جردت الاربعة الاف عن الالوف صارت اربعة وترجع الصورة الى
ضرب الاحاد في الاحاد لكن الحاصل من ضرب الثلاثة في الاربعة فالجواب
اثنا عشر فاضفها الى لفظ الالوف مرة فيكون الجواب اثني عشر الفا
ولو قيل اضرب اربعين في خمسين الف الف فاذا جردت الفرعين رجعت
الصورة الى ضرب اربعين في خمسين فيحصل الفان فاضف ذلك الى لفظي
الالوف فيكون الجواب الفي الف الف وعلى هذا القياس ولو كانت
الالوف في كلا المضروبين متفقة او مختلفة فجردها عنها واضرب
احدهما في الاخر واضف الحاصل من ضربهما مجردين الى لفظات
الالوف المحفوظة من الجانبين فما كان فهو المطلوب فلو قيل اضرب

اربعين

اربعين الفا في ستين الف الف فاذا جردتهما عن لفظات الالوف رجعت الى ضرب
اربعين في ستين فاضف الحاصل وهو الفان واربعمائة الى لفظات الالوف
فيكون الجواب الفي الف الف الف الف اربعمائة الف الف الف ثلاثا ولو
قيل اضرب ستين الف الف في سبعمائة الف الف فاذا جردتهما رجعا
الى ضرب ستين في سبعمائة فاضربهما كما عرفت واضف الحاصل وهو اثنان
واربعون الفا الى لفظات الالوف فيكون الجواب اثنين واربعين الف
الف الف الف الف ستا وعلى هذا القياس

فصل اذا ضربت
مفردا في مركب فحل المركب الى مفرداته واضرب المفرد في كل
نوع منها نوعا بعد نوع كما عرفت واجمع الخارجات فما كان فهو المطلوب
ويتم العمل بضربات بعدة مفردات المركب فضرب المركب من نوعين
يتم بضربتين والمركب من ثلاثة يتم بثلاث وهكذا فلو قيل
اضرب سبعة في ثلاثة وخمسين فالثلاثة والخمسون مركبة من
نوعين يتم عملها بضربتين فاضرب السبعة في كل منهما واجمع الحاصلين
فالجواب ثلاثمائة واحد وسبعون ولو قيل اضربهما في سبعمائة
واربعة وستين فيتم عملهما بثلاث ضربات فاضرب السبعة في كل
منهما واجمع الحواصل الثلاثة فيكون الجواب خمسة الاف وثلاثمائة وثمانية
واربعين ولو ضربت مركبا في مركب فحل كلا منهما الى مفرداته واجمع
كل واحد من مفردات احدهما في كل واحد من مفردات الاخر كما تضرب
المفرد في المركب واجمع الحواصل يكن الجواب ويتم العمل بضربات
بقدر ما يحصل من ضرب عدة مفردات احدهما في عدة مفردات الاخر
فيتم ضرب المركب في المركب من نوعين باربع ضربات وفي المركب من ثلاثة
بست ضربات وفي المركب من اربعة بثمان وهكذا فلو قيل
اضرب ثلاثة عشر في اربعة وعشرين فكل منهما مركب من نوعين

فاضرب العشرة في العشرين ثم في الاربعة والثلاثة في العشرين ثم في الاربعة
واجمع الحواصل الاربعة يكن الجواب ثلاثمائة واثني عشر ولو قيل اضرب اربعة
وعشرين في مائة وخمسة وثلاثين فتحتاج الى ست ضربات فاضرب العشرين
في المائة ثم في الثلاثين ثم في الخمسة والاربعة في المائة ثم في الثلاثين ثم في
الخمسة واجمع الحواصل الستة يكن الجواب ثلاثة الاف ومائتين واربعين
وقس على ذلك فصل وللضرب وجوه كثيرة وملح اختصارية منها ان
كل عدد يضرب في خمسة او في خمسين او في خمسمائة فيؤخذ نصفه ويبسط
عشرات في الاول ومئات في الثاني والوفا في الثالث فان كان في النصف كسر
فما كان فهو المطلوب فلو قيل اضرب ثمانية عشر في خمسة فخذ نصف
الثمانية عشر وابسط التسعة عشرات فالجواب تسعون ولو قيل اضربها
في خمسين فابسط التسعة مئات فالجواب تسعمائة ولو قيل اضربها
في خمسمائة فابسط التسعة الوفا فالجواب تسعة الاف ولو كان بدل الثمانية
عشر في المسايل الثلاث تسعة عشر فزد في جواب الاول خمسة وفي جواب الثاني
خمسين وفي الثالث خمسمائة ومنها ان كل عدد يضرب في خمسة عشر او
في مائة وخمسين او في الف وخمسمائة فيزاد عليه مثل نصفه ويبسط
المجتمع في الاول عشرات وفي الثاني مئات وفي الثالث الوفا او يؤخذ
للنصف ثلث عشر النصف فلو قيل اضرب اربعة وعشرين في خمسة عشر
فزد على الاربعة والعشرين مثل نصفها وابسط المجتمع وهو ستة وثلاثون
عشرات فالجواب ثلاثمائة وستون ولو قيل اضربها في مائة وخمسين
فابسط الستة والثلاثين مئات فالجواب ثلاثة الاف وستمائة ولو كان
بدل الاربعة والعشرين في المسايل الثلاثة خمسة وعشرين فزد عليها مثل
نصفها فكان المجتمع سبعة وثلاثين ونصف وكان الجواب في الاولى
ثلاثمائة وخمسة وسبعين وفي الثانية ثلاثة الاف وسبعمائة وخمسين

وفي الثالثة

وفي الثالثة سبعة وثلاثين الفا وخمسمائة ومنها انك اذا ضربت احادا او عشرة
في احاد وعشرة فزد على احد المضروبين احاد الاخر وابسط المجتمع عشرات
وزد على الحاصل مضروب الاحاد في الاحاد فلو قيل اضرب اثني عشر
في ثلاثة عشر فاحمل الاثنين على الثلاثة عشر او الثلاثة على الاثني عشر
وابسط المجتمع وهو خمسة عشر عشرات وزد على الحاصل وهو مائة
وخمسون مضروب الاثنين في الثلاثة فيكون مائة وستة وخمسين ولو تعددت
العشرات من الجانبين واستوت عدتها فزد احاد احدهما على الاخر واضرب
المجتمع في عدة العشرات وابسط الحاصل عشرات واحمل على الحاصل مضروب
الاحاد في الاحاد فلو قيل اضرب ثلاثة وعشرين في خمسة وعشرين فاحمل
الثلاثة على الخمسة والعشرين او احمل الخمسة على الثلاثة والعشرين واضرب المجتمع
وهو ثمانية وعشرون في اثنين وابسط الحاصل وهو ستة وخمسون عشرات
يكن خمسمائة وستين فزد عليها مضروب الثلاثة في الخمسة يكن الحاصل خمسمائة
وخمسة وسبعين ولو تعددت العشرات من احدهما دون الاخر
فاضرب احاد اصغرهما في تكرار العشرة وزد الحاصل على الاكبر وابسط المجتمع
عشرات وزد على الحاصل مضروب الاحاد في الاحاد يحصل المطلوب فلو قيل
اضرب ثلاثة عشر في خمسة وعشرين فاضرب الثلاثة في الاثنين وزد الحاصل
على الخمسة والعشرين يحصل احد وثلاثون فابسطها عشرات وزد على الحاصل
مضروب الثلاثة في الخمسة يكن الجواب ثلاثمائة وخمسة وعشرين ومنها
ان تضعيف احدهما مرة فاكثر وتنصيف الاخر بعدة التضعيف وتضرب ما
صار اليه احدهما فيما صار اليه الاخر فلو قيل اضرب مائة وخمسة وعشرين
في مائة وعشرين فان اضعفت الاول مرة ونصفت الثاني كذلك رجعا
الى مائتين وخمسين والى ستين فافاد ذلك اختصار اربع ضربات
ولو ضعفت الاكبر مرتين ونصفت الاصغر كذلك صار ثلاثين وخمسمائة

واختصر خمس ضربات وكان الجواب خمسة عشر الفا ومنها ان تنسب احدهما الى عقد
مفرد فوقه وتاخذ بتلك النسبة من الاخر وتبسط الماخوذ من جنس الذي نسبت اليه
وكسره بحسبه فما كان فهو المطلوب فلو قيل اضرب خمسة وعشرين في ثمانية واربعين
فانسب الخمسة والعشرين الى المائة تكن ربعا فخذ ربع الثمانية والاربعين وهو اثنا
عشر وابسطه مئات تكن الفا ومائتين وهو الجواب ولو كان بدل الثمانية والاربعين
خمسون فربعها اثنا عشر ونصف فيكون الجواب الفا ومائتين وخمسين ومتى احتيج
في تسهيل العمل الى زيادة شيء في احد المضروبين او الى نقصانه فاعمل ما تحتاج اليه
وتمم العمل واحفظ الحاصل ثم اضرب المزيد او المنقوص في الطرف الخالي من ذلك
وزد الحاصل على المحفوظ ان نقصت وانقصه منه ان زدت فما اجتمع او بقي
فهو الجواب في الوجه الاخير لو كان بدل الخمسة والعشرين اربعة وعشرون
فزد فيها واحدا لتسهيل النسبة واضرب الواحد المزيد في الخمسين واطرح
الحاصل من المحفوظ يكن جوابها كالتي قبلها ولو كان بدلها ستة وعشرون
طرحت الواحد ثم ضربت المنقوص في الخمسين وزد الحاصل على المحفوظ يكن
الجواب الفا وثلاثمائة والاختبار بقسمة حاصل الضرب على المضروبين فان خرج المضروب
الاخر صح والا فلا **باب** القسمة وهي ضربان قسمة كثير على قليل
وعكسه ويسمى الثاني نسبة وتسمية والعمل في الاول يحصل بالاستقراء عددا
اذا ضربته في المقسوم عليه ساوى حاصله بالضرب المقسوم او نقص عنه وان ساواه
فالعدد المفروض هو الخارج المطلوب وان نقص عنه باقل من المقسوم عليه فهو
كسر منه فسمه منه وزد الحاصل على المفروض فما كان فهو الجواب والا فرض
آخر وقابل حاصله بالباقي وهكذا الى ان لا يبقى من المقسوم شيء او يبقى منه
اقل من المقسوم عليه فتسمه منه وتضم المفروضات بعضها الى بعض مع الكسر ان كان
فما كان فهو الجواب فلو قيل اقسم مائة وعشرين على اربعة وعشرين
فلو فرضت خمسة وضربتها في الاربعة والعشرين ساوى حاصله المقسوم فالخمسة

الحاصل على المحفوظ

هو الخارج

هو الخارج المطلوب ولو كان المقسوم فيها مائة وثلاثين وفرضت الخمسة لكان
الباقي عشرة وهي اقل من الاربعة والعشرين فسمها منها تكن ربعا وسدسا فالجواب
خمسة وربع وسدس ولو كان ثلاثة حصل بالضرب اثنان وسبعون وبقي ثمانية
وخمسون وهي اكثر من الاربعة والعشرين فافرض اثنين واضربهما فيها يحصل
ثمانية واربعون فلا يفني الباقي ويبقى منه عشرة وهي اقل من المقسوم عليه
فسمها منه واجمع الحاصل الى المفروضين يكن الجواب ما ذكر وقس على ذلك ولك
ان تقسم المقسوم مفصلا بحسب ما يسهل وتجمع المخرجات كما لو اردت قسمة الفين
وستمائة وسبعين على الاربعة والعشرين فتقسم الفين واربعمائة تخرج مائة ويبقى
مائتان وسبعون فتقسم منها مائتين واربعين فيخرج عشرة ويبقى ثلاثون
اقسم منها اربعة وعشرين يخرج واحد ويبقى ستة وهو ربع فتجمع الخارجات
يكن الجواب مائة واحد عشر وربعا وان شئت اقسم واحدا ابدا من المقسوم عليه
وخذ من المقسوم بتلك النسبة فلو اخذ من الاربعة والعشرين ثلث ثمن فخذ ثلث
ثمن المائة والعشرين او ثلث ثمن المائة والثلاثين او ثلث ثمن المقسوم الاخر يكن
الجواب كما تقدم ومتى كان بين المقسوم والمقسوم عليه موافقة بجزء ما
فالاختصار ان تقسم وفق المقسوم على وفق المقسوم عليه فلو قيل كم قيراطا الالف
فاقسم الالف على الاربعة والعشرين كما سبق فان شئت فاردد كل واحد
منهما الى ثمنه واقسم مائة وخمسة وعشرين على ثلاثة ومتى سهلت
القسمة بزيادة شيء في المقسوم فزد ثم سم المزيد من المقسوم عليه
واطرح الحاصل من الخارج فما بقي فهو المطلوب كما لو قيل اقسم ثلاثمائة
وسبعة وخمسين على ستة وثلاثين فتسهل القسمة بزيادة ثلاثة في المقسوم
فيصير ثلاثمائة وستين والخارج بالقسمة على الستة والثلاثين [illegible]
فاطرحه من العشرة فالجواب تسعة وثلثان وربع والاختبار في القسمة
ان تضرب الخارج في المقسوم عليه فان ساوى حاصله المقسوم صح العمل والا فلا

فصل وأما قسمة العامل على الكثير فإن كان الكثير أولاً وهو
الذي لا يفنيه إلا الواحد وكان غير الاثنين والثلاثة والخمسة والسبعة
نسبت إليه القليل بلفظ الجزئية بتوسط من فيقال في الواحد وفي الاثنين
جزءان منه وهكذا وأما الأربعة المنسوبات فالقسمة منها سهلة
فيقال في الواحد من الاثنين نصف ومن الثلاثة ثلث ومن الخمسة خمس ومن
السبعة سبع وتكرر الزيادة بحسبه فيقال في الاثنين من الخمسة خمسان
وفي الثلاثة منها ثلاثة أخماس وإن كان مركباً وهو الذي يفنيه
غير الواحد فحله إلى أضلاعه التي تركب منها بأن تقسمه على مخرج ما يظهر
له من الكسور وتقسم خارجه كذلك حيث أمكن وانتهت إلى حله
وهكذا إلى أن تصير أضلاعاً بحيث تتعذر القسمة منها فإن كان المسمى الواحد
قسمه من كل ضلع منها ثم أضف الأسماء بعضها إلى بعض فإن كان أحد الأضلاع
فاطرح نظيره منها كما عرفت وإن كان أقل من كل منها قسمه من أحدها
وسم الواحد من باقيها وأضف أحد الاسمين إلى الآخر وإن كان مركباً من
ضرب بعضها في بعض فأسقط منها نظير ما تركب منه وسم الواحد من
بقية الأضلاع وإلا فاقسمه على أحدهما إن صح قسمه عليه فاطرح ذلك
الضلع واعتبر الخارج كأنه المسمى لأنه الضلع الذي وقع عليه الكسر
في بقية الأضلاع غير الذي صح عليه القسم قبله كأنه جملة الأضلاع المسمى
منه وركب الأسماء بالعطف بعد تحصيلها وتحسينها فلو كان المسمى
منه مائة وخمسة فأضلاعه ثلاثة وخمسة وسبعة فإن كان المسمى
الواحد قسمه من الثلاثة يكن ثلثاً ومن الخمسة يكن خمساً ومن السبعة يكن
سبعاً وأضف الأسماء الثلاثة بعضها إلى بعض يكن الجواب ثلث خمس سبع
ولو كان المسمى ثلاثة فاطرح نظيرها وسم الواحد من الباقين وقل خمس سبع
أو كان سبعة فاطرح نظيرها من الباقين وقل ثلث خمس سبع ولو كان المسمى خمسة

عشر فهو مركب

خمسة عشر فهو مركب من ثلاثة وخمسة فأسقط نظيرها وسم الواحد
من السبعة يكن سبعاً فالجواب سبع أو كان أحداً وعشرين فهو مركب
من ثلاثة وسبعة فاطرح نظيرهما وسم الواحد من الخمسة يكن خمساً فالجواب
خمس أو كان خمسة وثلاثين فهو من خمسة وسبعة فاطرح نظيرها
وسم الواحد من الثلاثة يكن ثلثاً ولو كان المسمى ستين فاقسمه على الثلاثة
يخرج عشرون فاطرح الثلاثة لصحة القسم عليها واقسم العشرين على الخمسة
يخرج أربع فاطرح الخمسة أيضاً وسم الأربعة من السبعة يكن أربعة أسباع
ولو كان المسمى أربعة وستين فاقسمه على الثلاثة يخرج أحد وعشرون وينكسر
واحد واقسم الأحد والعشرين على الخمسة يخرج أربعة وينكسر واحد
فسم الأربعة من السبعة يكن الأربعة أسباع وسم الواحد المنكسر ثانياً
من الخمسة والسبعة كما عرفت يكن خمس سبع وسم الواحد المنكسر أولاً من الأضلاع
الثلاثة يكن ثلث خمس سبع واعطف الأسماء الثلاثة بعضها إلى بعض
يكن الجواب أربعة أسباع وخمس سبع وثلث خمس سبع ولو قسمت
الأحد والعشرين على السبعة لصح القسم وخرج ثلاثة فسمها من الخمسة
تكن ثلاثة أخماس واعطف عليها اسم الواحد المنكسر أولاً من الأضلاع
الثلاثة يكن الجواب ثلاثة أخماس وثلث خمس سبع فقس على ذلك
والامتحان بالضرب كما في العكس

باب في الكسور

وهي النصف فالثلث فالربع فالخمس فالسدس فالسبع فالثمن
فالتسع فالعشر والعاشر الجزء وهو أعمها لأنه يعبر به عن الكسر
المنطق وهو ما يمكن التعبير عن حقيقته بغير لفظ الجزئية كقولنا
في الواحد من الخمسة جزء من الخمسة أجزاء من الواحد وعن الكسر الأصم
وهو ما لا يمكن التعبير عن حقيقته بغير لفظ الجزئية كالواحد
من أحد عشر فلا يقال فيه حقيقة سوى جزء من أحد عشر جزءاً من الواحد

ينقسم الكسر على أربعة أقسام سواء كان منطقاً

او اصم مفرد ومكرر ومضاف ومعطوف فالمفرد ما اسمه بسيط
والمكرر وهو ما تعدد من المفرد كثلثين وكثلاثة اجزاء من احد عشر
والمضاف وما تركب من اسمين او اكثر بالاضافة كثلث خمس وكجزء من
احد عشر جزءا من الواحد وكنصف جزء من ثلاثة عشر جزءا من الواحد
وكسدس ثمن تسع والمعطوف ما تركب بالواو من اسمين كجزء من احد عشر
وجزء من ثلاثة عشر جزءا من الواحد وكنصف وجزء من سبعة عشر جزءا من الواحد
وكخمس وسبع **فصل** مخرج الكسر عبارة عن اقل عدد يصح منه
الكسر فمخرج المفرد من الاحاد بعدد ما في الواحد منه امثال ذلك
الكسر المفرد فمخرج النصف اثنان لان في احد نصفين وذلك بقدر ما في
الواحد من الانصاف ومخرج الجزء من احد عشر كذلك ومخرج المكرر
هو عين مخرج المفرد فمخرج الثلثين ثلاثة ومخرج ثلاثة اجزاء من
احد عشر احد عشر ومخرج ومخرج المضاف ما يحصل من ضرب
مخرج الكسر المضاف في مخرج المضاف اليه ان كان من اسمين فقط فمخرج
خمس الخمس خمسة وعشرون لانه من ضرب خمسة في خمسة ومخرج سدس
الثمن ثمانية واربعون لانه من ضرب السدس في مخرج الثمن وان كان
من اكثر من اسمين فاضرب مخارج تلك الاسماء بعضها في بعض
فلو قيل كم مخرج سدس ثمن التسع فاضرب ستة في ثمانية والحاصل في
تسعة فيكون اربعمائة واثنين وثلاثين واما المعطوف فلتعلم
قبله ان العددين اما متماثلان ان تساويا كخمسة وخمسة
او متداخلان ان افنى اصغرهما اكبرهما كالثلاثة وتسعة او متوافقان
ان افناهما عدد ثلاث غير الواحد كالاربعة والستة والمتباينان
ان لم يفنهما الا الواحد كالاثنين والسبعة وان المتماثلين يكتفى

باحدهما

باحدهما وان المتداخلين يكتفى باكبرهما وان المتوافقين يضرب
احدهما في وفق الاخر وان المتباينين يضرب احدهما في الاخر
فما حصل في كل حال من الحالات الاربع فهو اقل عدد ينقسم على كل
من ذينك العددين فان كان المعطوف من تعاطف كسرين فخذ
مخرجهما وحصل اقل عدد ينقسم على كل منهما كما عرفت
فما كان فهو المطلوب فلو قيل كم مخرج النصف والثمن فمخرج النصف اثنان
والثمن من ثمانية فهما متداخلان فاكبرهما هو الجواب ولو قيل كم
مخرج السدس والثمن فمخرج السدس من ستة وهو موافق لمخرج الثمن
بالنصف فتضرب احدهما في نصف الآخر فما حصل فهو الجواب وذلك اربعة
وعشرون ولو قيل كم مخرج الثلث والخمس فمخرج الثلث من ثلاثة ومخرج الخمس
من خمسة وهما متباينان فاضرب احدهما في الاخر فالجواب خمسة عشر
وان كان الكسر المعطوف مركبا من تعاطف اكثر من اسمين فخذ مخرجها وانظر
بين مخرجين منها وحصل اقل عدد ينقسم على كل منهما كما عرفت فما كان فانظر
بينه وبين مخرج ثالث وحصل اقل عدد ينقسم على كل منهما فما كان
فانظر بينه وبين مخرج رابع وهكذا الى اخرها فما كان فهو المطلوب
فلو قيل كم مخرج النصف والثلث والربع والخمس فمخارج سوداته ثلاثة
واربعة وخمسة فانظر بين الثلاثة والاربعة وحصل اقل عدد ينقسم على كل
منهما يكن اثني عشر فانظر بينه وبين الخمسة وحصل اقل عدد ينقسم على كل منهما
يكن ستين ولو قيل كم مخرج النصف والثلث والربع والخمس والسدس
والسبع والثمن والتسع والعشر فاطلب اقل عدد ينقسم على اثنين وثلاثة
واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فما كان فهو المطلوب
وذلك الفان وخمسمائة وعشرون فقس على ذلك **فصل**
اذا عرفت مخرج الكسر فخذ منه كسره المفروض فما كان فهو بسطه فبسط المفرد

واحد ابدا وبسط المكرر عدة تكراره ابدا وبسط المضاف واحد ان لم يكن فيه مضاف
تكرر وبسط المعطوف بحسب ما اخذه فبسط النصف واحد لانه نصف مخرجه وبسط
الثلثين اثنان لانهما ثلثا مخرجهما وبسط الثلث والخمس ثمانية لان مخرجهما
خمسة عشر وثلثها خمسة وخمسها ثلاثة ومجموعهما ثمانية وبسط النصف
والثمن خمسة لان مخرجهما ثمانية ونصفها اربعة وثمنها واحد ومجموعهما خمسة
ومجموع الثلث والخمس والسبع مائة وخمسة وبسطهما منه واحد وسبعون لان
ثلثه خمسة وثلاثون وخمسه احد وعشرون وسبعه خمسة عشر ومجموعها ما
ذكرناه وان كان مع الكسر صحيح نحو اثنين وربع او ثلثة وخمسين او اربعة وثلث
وسبع واذا اردت بسط الكسر والصحيح فاضرب الصحيح في مخرج ذلك الكسر
بسطه وزد عليه بسط الكسر يكن المجموع بسط الجميع فاضرب الاثنين في الاول في
مخرج الربع وزد على الحاصل بسط الربع يكن بسط الجميع تسعة واضرب في الثاني الثلاثة
في الخمسة وزد على الحاصل وهو خمسة عشر الخمسين فالجواب سبعة عشر واضرب في
المثال الثالث الاربعة في مخرج الثلث والسبع وهو احد وعشرون وزد على الحاصل
وهو اربعة وثمانون بسط الثلث والسبع وهو عشرة فالجواب اربعة وتسعون
واضرب في المثال الرابع الخمسة في مخرج ثلث السبع وهو احد وعشرون وزد على
الحاصل وهو مائة وخمسة بسط ثلث السبع وهو واحد فالجواب مائة
وستة وقس على ذلك **فصل** في ضرب ما فيه الكسر فان كان الكسر في
احد المضروبين فخذ مخرج الكسر وابسط جانب الكسر واضرب الحاصل في الصحيح
المفرد واقسم الحاصل على المخرج فما كان فهو المطلوب فلو قيل اضرب ثلثين
واربعا في ٣ فالمخرج اثنا عشر والبسط احد عشر اضربه في ثلاثة واقسم الحاصل
وهو ثلاثة وثلاثون على الاثني عشر فالجواب اثنان وثلاثة ارباع ولو قيل
اضرب ثلاثة واربعة اخماس في سبعة فالمخرج خمسة والبسط تسعة عشر
فاضربه في السبعة واقسم الحاصل وهو مائة وثلاثة وثلاثون على الخمسة

فالجواب ستة

فالجواب ستة وعشرون وثلاثة اخماس وان كان الكسر في كلا المضروبين
فابسط كل جانب واضرب البسط في البسط والمخرج في المخرج واقسم مضروب
البسطين على مضروب المخرجين وسمه فما كان فهو المطلوب فلو قيل اضرب نصفا
وثلثا في ربع وخمس فمخرج النصف والثلث ستة وبسطه خمسة ومخرج الربع
والخمس عشرون وبسطه تسعة فاضرب الخمسة في التسعة والستة في العشرين
وسم خمسة واربعين من مائة وعشرين فالجواب ثلاثة اثمان ولو قيل
اضرب اثنين ونصفا في ثلاثة وثلث فمخرج كسر الاول اثنان وبسطه خمسة
ومخرج كسر الجانب الثاني ٣ وبسطه عشرة فاضرب الخمسة في العشرة
واقسم الحاصل وهو خمسون على ستة مضروب الاثنين في الثلاثة
فالجواب ثمانية وثلث ولو قيل اضرب اثنين وربعا في نصف وثلث فاضرب
بسط الاول وهو تسعة في بسط الثاني وهو خمسة واقسم الحاصل وهو
خمسة واربعون على اربعة وعشرين وهو مضروب احد المخرجين
في الاخر فالجواب واحد وسبعة اثمان فقس على ذلك **فصل** في قسمة ما
فيه الكسر اذا كان الكسر في المقسوم فقط او المقسوم عليه فقط فاضرب كلا
من المقسوم والمقسوم عليه في مخرج الكسر واقسم حاصل المقسوم على حاصل المقسوم
عليه وسمه منه يكن المطلوب فلو قيل اقسم ثلاثة على نصف وثمن فالمخرج
ثمانية فاضرب فيه كلا منهما واقسم حاصل المقسوم وهو اربعة وعشرون
على المقسوم عليه وهو خمسة فالجواب اربعة واربعة اخماس ولو
عكس فقسم الخمسة على الاربعة والعشرين فالجواب ثمن وثلثا ثمن ولو
قيل اقسم خمسة وربعا على ثلث فالمخرج اربعة فاضرب فيه كل واحد منهما واقسم
حاصل المقسوم وهو واحد وعشرون على حاصل المقسوم عليه وهو اثنا
فالجواب واحد وثلاثة ارباع ولو عكس قسم الاثني عشر من الواحد والعشرين
فالجواب اربعة اسباع فاذا كان العكس في كليهما وابسط كل جانب منهما

واضرب كل واحد من البسطين في مخرج كسر الآخر واقسم حاصل
المقسوم على مخرج المقسوم عليه وبسط الثاني في مخرج النصف والثلث
واقسم الحاصل الاول وهو خمسة وعشرون على حاصل الثاني وهو ثما
عشر فالجواب احد وثلث ونصف تسع ولو قيل اقسم ثلاثة وثلثا
على اثنين وربع فاضرب بسط المقسوم وهو عشرة في اربعة مخرج الربع
وبسط الاخر وهو تسعة في ثلاثة مخرج الثلث واقسم الحاصل الاول وهو
اربعون على الثاني وهو سبعة وعشرون فالجواب واحد واربعة اتساع
وثلث تسع ولو قيل اقسم ثلاثة وثلث على نصف وثلث فاضرب
بسط المقسوم في ستة وبسط المقسوم عليه في ٣ واقسم الحاصل الاول
وهو ستون على الحاصل الثاني وهو خمسة عشر فالجواب اربعة ولو
عكس قسم الخمسة عشر فالجواب ربع وعلى هذا القياس وفي هذا القدر
كفاية لمن وفقه الله تعالى وبالله المستعان ومن اراد الزيادة على
ذلك فعليه بالوسيلة فانها من احسن المصنفات في هذا الفن فعليك
بها تظفر بالمراد والله هو الموفق والحمد لله وحده كمل هذا التعليق بحمد الله
تعالى وعونه وحسن توفيقه على يد كاتبه لنفسه الفقير اسماعيل
ابن سليمان بن محمد حباس الاهناسي بلدا المالكي مذهبا الازهري
غفر الله له ولوالديه ومشايخه والمسلمين اجمعين بتاريخ
يوم الجمعة المبارك لست ليال بقين من شهر ذي القعدة
الحرام الذي هو من شهور ١١٧٨ الف ومايه وثمانية
وثمانين احسن الله تقضيها وصلى الله على
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
امين والحمد لله رب
العالمين

يخ الليالي عدت
جمهر حلت
الى انتما الشهر
الى سرار البدر
من معطي الالفية

هذه حاشية العلامة المحقق
والفهامة المدقق الشيخ
احمد الدردير العدوي
نفعنا الله به
والمسلمين عنه
وكرمه
امين

ملك الفقير محفوظ
احمد عبد الحق توفيق
...

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

فائدة امور الدين اربعة الصحة في العقد وصدق القصد
والوفا بالعهد واجتناب الحد ومعنى الصحة في العقد الاعتقاد الصحيح
في ذات الله السالم من التشكيك والتغليط ومعنى صدق القصد الاخلاص
في العبادة ومعنى الوفا بالعهد هو قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه
ومعنى اجتناب الحد هو قوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلي
جميع الانبيا والمرسلين وعلي ال كل والصحابة والتابعين اما
بعد فهذه حواشي علي شرح العلامة الهدهدي كنت اجمعها
فيما مضي من السنين حال مطالعتي لهذا الشرح من حاشية شيخنا
العلامة المحقق والمتقن الفهامة المدقق فريد عصره ووحيد
دهره الحائز قصب السبق في مضمار المحققين ابو الهمام نور
الملة والدين علي بن احمد الصعيدي العدوي افاض الله علينا
من بركاته امين حملني عليها شيخ الوقت واستاذه وملجا الزمان
وملاذه قدوة العالمين وامام العالمين ومربي السالكين ومفيد
الطالبين استاذنا بل واستاذ الدنيا شمس الملة والدين محمد
ابن سالم الحفني رضي الله عنا به امين اذ قال لي ان حاشية الشيخ
علي الهدهدي صعبة علي المبتديين وانما تنفع المنتهيين
وهذا الشرح موضوع للمبتديين فخذ لهم منها ما سهل الحصول
واترك ما صعب من الابحاث للفحول فامتثلت الامر وشرعت في
المامول حتي قاربت اتمامها عيث لم يبق الا نحو ورقتين سمعت
الشيخ يقول انا قصدي في اختصار حاشيتي علي الهدهدي لاجل
المبتدي فهناك طرحت الاوراق في زوايا الهجران حتي خيمت عليها
عناكب النسيان وقلت هواولي بهذا الشان فطال الزمان
والشيخ مشتغل بما هواهم من البيان والتبيان فبحت بما اسررت
واظهرت ما كنت كتمت وحينيذ فلا باس ببعض زيادات علي اصلها
وفي الحقيقة ليست بزيادات اذ منشاوها من اصلها والله
ارجو في القبول واستعينه تعالي في حصول المامول وافقر
وانا افقر عبد الي مولاه القدير احمد بن محمد الدردير
بشهدت حقيقة الشهادة الاقرار باللسان والاذعان بالقلب

بالقلب والمراد به هنا الدلالة مجازا اي دلت علي وجوده جميع الكاينات
ثم يحتمل ان يكون من المجاز المرسل والعلاقة الملزومية لانه يلزم
من الشهادة الدلالة ويحتمل ان يكون من المجاز الاستعارة بان شبه
الدلالة بالشهادة بجامع حصول المراد من كل واستعار اسم الشهادة
لها واشتق منه شهدت بمعني دلت ووجه الدلالة ان كل مخلوق
موجود بعد عدم وكل ما كان كذلك فله موجد اوجده والا لزم ترجيح
احد الامرين المتساويين بلا مرجح وهو محال كما سياتي ويحتمل ان
المعني شهدت حقيقة كما في الانسان والملك او مجازا بمعني دل في
كل المخلوقات فهو من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه بنا علي
جواز ذلك وانث الفعل مع ان الفاعل وهو جميع مذكر لاكتسابه
التانيث من المضاف اليه وهو الكاينات وفي بعض النسخ شهد
بتذكير الفعل وهي ظاهرة والاضافة في قوله بوجوده من اضافة
الصفة للموصوف فهي حقيقة بنا علي ما ذهب اليه الامام
الرازي من ان الوجود عين الموجود فهي للبيان اي بوجود هو
هو وسبا في تحقيقه واضافة الشي الي نفسه جايزة اذا اختلف
اللفظ علي الاصح وانما ذكر الوجود وان شهدت بغيره كالقدرة لان
غيره كالفرع اذ لا يعقل اتصاف شي بغيره الا بعد تعقل اتصافه وجميع
لفظ موضوع للدلالة علي العموم والفي الكاينات للجنس اي جنس
اي كل فرد من افراد هذا الجنس اي جنس الكاينات والكاينات جمع
كاينة بمعني المخلوقة اي الذات المخلوقة قوله والصلاة والسلام
الخ جملة خبرية لفظا انشائية معني والمقصود بها انشا الدعا
له بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ولما كان هو الواسطة العظمي
في ايصال النعم الينا ناسب الدعا له بالصلاة بعد الثنا علي المنعم
الحقيقي ولما تعلقت الجملة الاولي بالخالق وهذه بالمخلوق حسن
العطف بخلاف جملة البسملة والحمدلة والسيد من ساد بسود

سيادة فهو سيد واصله سيود اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما
وادغمت اليا في اليا وهو المتولي للسواد اي الجماعة الكثيرة ويطلق
علي الشريف وعلي المالك للعقلا فيقال سيد القوم وسيد العبد
ولا يقال سيد الفرس والدار بل يقال رب الفرس ورب الدار والضمير
في سيدنا لجميع الخلق   محمد علم منقول من اسم مفعول المضعف
سمي به رجا ان يحمده اهل السما واهل الارض لكثرة خصاله الحميدة
التي تقتضي كثرة حمده وقد حقق الله ذلك الرجا وهو بالجر بيان
لسيدنا او بدل منه وبالرفع خبر مبتدا محذوف وهو الانسب
لما فيه من الاشارة لرفعة مقامه وعدم التبعية لغيره
المبعوث اي المرسل لجميع الطوايف حتى الجمادات فارساله لغير الثقلين
ارسال تشريف وللثقلين ارسال تكليف ومعني الاول اي ارسال الذي
يثبت به شرفه علي جميع الخلق ليكون له عليهم السيادة   بالايات
الباء دالة للملابسة او بمعني مع جمع اية وهي العلامة اي الدالة
علي صدقه في دعواه الرسالة ومعني الواضحات الظاهرات اي
في الدلالة علي ذلك اي ان الايات التي جا بها ليس فيها خفا بل هي
بديهية في الدلالة علي صدقه والمراد بها المعجزات ويحتمل ان يكون
المراد ما هو اعم فيشمل شمايله الخلقية والخُلقية   وعلي اله
المتبادر من قوله والتابعين ان المراد بالال ما يحرم عليه الزكاة او مطلق
الاقارب واصله اول بدليل تصغيره علي اويل وقيل اهل بدليل تصغيره
علي اهيل ورد بان اهيلا يحتمل ان يكون مصغر اهل واجيب بان
الايمة الذين شاهدوا العرب لما حكموا بانه صغر علي اهيل دل علي
انهم علموا ذلك من العرب بقراين تفيد ذلك وبينه وبين
الصحب عموم وخصوص وجهي والصحب اسم جمع لصاحب
بمعني الصحابي وهو من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم مومنا
ومات علي ذلك والتابعين جمع تابع والمراد به ما هو اعم من التابعي

بدليل قوله الي يوم الدين اعلم ان الي تقتضي تقدم من عليها ولو تقديرا
فالمعني من يوم وجود الصحب الي يوم الدين اي كل من ثبت له التبع
في جزء من اجزا هذا الزمن الطويل وقولنا ثبت له التبع اخرج
المرتد اذ لم يثبت له التبع المعتبر فلا يرد ما يقال لا دا مقتضاه
ان الدعا لا يحصل الا لمن استمر حيا تابعا الي يوم الدين والمراد قرب يوم
الدين فلا يرد ان الدنيا تنقرض قبل يوم الدين بمدة اذ المراد
بيوم الدين يوم القيامة والدين هو الجزا سمي بيوم الدين لانه يحصل
فيه الجزا علي الاعمال قوله في الكرامات اي الاعمال الصالحة او الامر
الخارق للعادة علي عبد ظاهر الصلاح لعدم صحته هنا والدفيه
للجنس فتصدق بالواحد فيشمل التابع في مجرد الايمان اذ الدعا
للامة ولو لغير صالحها مطلوب قوله الحمد لله انظر لم حذف
الشارح بسملة المص ولعله اكتفي ببسملته عن بسملة المص اشارة
الي ان الشرح مع المتن كالشي الواحد او ان البسملة المتقدمة
هي بسملة المص اكتفي بذكرها ولم يذكر بسملة لشرحه اشارة الي انه
الشرح ليس له استقلال في نفسه لانه ابراز لبعض معاني
كلام المص ولا يلزم علي ذلك حذف حمدلته والاقتصار علي حمدلة
المص لانه قصد بذلك ادا ما وجب عليه من شكر النعمة واثر
الاسمية علي الفعلية لفضلها عليها عقلا ونقلا فالاول لانها
تدل علي الدوام والثبات المناسب للمحمود تعالى بخلاف الفعلية
والثاني لان القران المجيد ابتدا بها قوله علي رسول الله اظهر في محل
الاضمار ولم يقل علي رسوله لما في تفخيم شان الرسول عليه
الصلاة والسلام باضافته الي اسمه تعالي الصريح وعبر برسول
دون نبي لان الرسالة اشرف علي الصحيح وللتنبيه علي ان المقصود
اثبات الرسالة التي هي اخص من النبوة ولانها صفة يتعدي
اثرها بخلاف النبوة
قوله هو الثنا الي تعريف الحمد لغة بدليل

تقييده باللسان واما اصطلاحا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه
منعما والمراد بالفعل ما يعم القول والاعتقاد فقوله الثنا جنس يشمل المعروف
وغيره لان الثنا هو الاتيان بما يدل على اتصاف المحمود بالصفة الجميلة ولو
بغير اللسان وخرج بتقييد اللسان بعض افراد الحمد الاصطلاحي وهو
ما كان منه بغير اللسان والحمد النفسي وحمد الجمادات اذا لم تكن لها
بالنطق خرقا للعادة المشار اليه بقوله تعالى وان من شي الا يسبح
بحمده والمراد باللسان آلة النطق فيشمل ثنا الجمادات اذا نطقت
خرقا للعادة والبا فيه بالالة وقوله بالجميل لبيان الواقع خلافا لمن
قال اذا الثنا كما تقدم لا يكون الا بالجميل خلافا لمن قال انه يكون في الخير
والشر والبا فيه للتعدية فالمراد به المحمود به ولا يشترط فيه ان يكون
اختياريا فلذا بينه بقوله من الاوصاف ~~[illegible]~~ او الافعال وعلى هذا
فلم يتكلم الشارح على المحمود عليه الذي يشترط فيه ان يكون اختياريا على المشهور
لاخراج المدح فانه الثنا على الجميل الغير الاختياري فيقال مدحت
اللولوة على صفايها ولا يقال حمدتها لعدم كون الصفا اختياريا
فكان عليه ان يقول بعد قوله بالجميل على الجميل الاختياري ويحتمل
ان يكون الباء فيه للسببية او بمعنى على فيكون المراد به المحمود
عليه الا انه يلزم ان يكون ماشيا على خلاف المشهور من انه لا يشترط ان
يكون المحمود عليه اختياريا وان الحمد والمدح مترادفان وعلى هذا يكون
الشارح ترك المحمود به الا ان يقال ان ذكر الثنا يتضمنه كما يعلم من تعريفه
المتقدم وال في الجميل للجنس فيصدق بالواحد والفرق بين المحمود
به والمحمود عليه ان الاول هو متعلق الثنا ولا يشترط ان يكون اختياريا
والثاني ما كان باعثا على الثنا بان كان الثنا في مقابلته ويشترط ان
يكون اختياريا على المشهور فقد يختلفان ذاتا واعتبارا كان تحمد
بالحلم في نظير كرمه وقد يختلفان اعتبارا فقط كان تحمد بالكرم
في نظيره فالكرم من حيث انه متعلق الثنا محمود به ومن حيث انه باعث

عليه

قوله على الجميل الغير الاختياري هذا بناء على ان بين الحمد والمدح التباين وهذا خلاف المشهور والمشهور ان بينهما العموم المطلق وعلى هذا فيعرف المدح بالثنا على الجميل مطلقا اختياريا او غير اختياري اهـ

عليه محمود عليه وبقي من اركانه الحامد والمحمود والصيغة فهي خمسة
قوله من الاوصاف اي بالجميل الكاين من الاوصاف او حال كونه كاينا
من الاوصاف والمراد بالاوصاف ما يشمل الثبوتية وغيرها من
السلبية وقوله كالعلم مثال للجميل من الاوصاف الثبوتية والاوصاف
والجود مثال للجميل من الافعال الاختيارية ~~[illegible]~~ ومراده بالجود ويراد فه الكرم
الاعطا فيكون صفة فعل لا ارادة ذلك حتى يكون صفة ذات والمنن
جمع منة وهي النعمة وال فيه للجنس فيصدق بالواحدة وهو ضد
الذم لما عرف الحمد ناسب ذكر ضده وتعريفه لان ضد الشي اقرب
خطورا بالبال لا يقال ان الذم ضد المدح لا الحمد لانا نقول كونه ضدا
للمدح لا ينافي انه ضد الحمد ايضا لانه الاتيان بما يدل على اتصافه
بقبيح اعم من ان يكون القبيح اختياريا ام لا فيقابل الحمد والمدح معا
فهذا بناء على انهما مترادفان على قول قوله الثنا بتقديم النون على المثلثة
هو الاتيان بما يدل على الاتصاف بالقبيح والباء في بالقبيح كالباء في
قوله بالجميل من كونها اما للتعدية او بمعنى على قوله كالجهل الخ
الجهل اما مركب وهو اعتقاد الشي على خلاف ما هو عليه واما
بسيط وهو انتفا العلم بالشي وكلاهما ليس بفعل اما الثاني فصفة
سلبية واما الاول فالتحقيق انه من الكيفيات فيكون صفة
وجودية فيكون تمثيلا للقبيح من الاوصاف نعم ان ذهبنا الى
ان الاعتقادات من قبيل الافعال كان باعتبار الاول تمثيلا
للقبيح من الافعال واما البخل فهو ضد الكرم وقد تقدم انه الجود
بالمنن بمعنى الاعطا فيكون البخل عدمه فيكون صفة سلبية
يكون تمثيلا للقبيح من الاوصاف فان نظرت الى ما هو التحقيق
في الجهل المركب تجد الشارح لم يمثل للقبيح من الافعال وان نظرت الى
خلافه كان مثله ويكون في كلامه لف ونشر مشوش ان قصر
الجهل على خصوص المركب وان جعل شاملا لهما كان مثالا للقبيح

للانفعال

قوله

من الاوصاف والافعال معا يا عنبا دين تتجنب اطلاق الضد علي
البخل بهذا المعني مجازا ان قلنا ان الكرم صفة هي مبدا اعطا ذلك
كان اطلاق الضد عليه حقيقة **قوله** فمعني الحمد الخ الفا للتفريع
وتسمي الفا الفصيحة وهي التي افصحت عن شرط مقدر وقعت هي
في جوابه اي اذا عرفت ان الحمد هو الثنا الخ فمعني الحمد لله الثنا الخ
اي كل ثنا بجميل او جنسه بنا علي ان ال استغراقيه او جنسيه
وقوله واجب اي ثابت لا يقبل الانفكاك اي استحقاقه ثابت
الخ فلا يرد ان الثنا كما تقدم عبارة عن الاتيان بما يدل علي الاتصاف
بالجميل وهو ليس بواجب وحاصل الجواب ان الكلام علي حذف
مضاف اي استحقاق الثنا **قوله** ويستحيل الخ لما ذكر ان الحمد
واجب لله اراد ان يبين ان ضده وهو الوصف بالنقص
المعبر عنه بالذم مستحيل في حقه تعالي فقال ويستحيل فعطفه
علي ما قبله من عطف اللازم وقوله في حقه اي ذاته
وصفته فان قلت الوصف بالنقص لا يستحيل لانه مصدر
وصفه بمعنى اتي بما يدل علي الاتصاف بالقبيح فيكون بمعني الثنا
وهو الاتيان بما يدل الخ الجواب بما تقدم نظيره اي استحقاق
الوصف او انه اطلق الوصف واراد الاتصاف من اطلاق المسبب
علي السبب اي عادة لان المتصف بشي وصف به **قوله** اسم
واجب الوجود مراده بالاسم العلم فان قلت مفهوم
واجب الوجود كلي فكيف يكون لفظ الجلالة علما وكيف
يفيد التوحيد في لا اله الا الله قلنا لما قام البرهان علي انه
لم يوجد منه الا هذا الفرد صح كون لفظ الله علما علية واتياد
التوحيد في لا اله الا الله وقوله المستحق لم يحترز به عن شي
وانما ذكره لبيان الواقع مع الاشارة الي انه لا يستحق الحمد
سواه وال فيه اسم موصول اي الذي يستحق اي يجب له ذلك

لان كل

لان كل نعمة صادرة منه **قوله** والصلاة من الله اي حال كونها كاينة من الله بنا علي
مذهب سيبويه من مجي الحال من المبتدا واما علي راي الجمهور فيجاب بان الاصل
وتفسير الصلاة من الله فيكون الحال من المضاف اليه ثم حذف المضاف وهو
تفسير واقيم المضاف اليه مقامه فارتفع ارتفاعه وقوله من الله اي واما
من غيره فهي الدعا بخير فان اضيفت الي غيره تعالي كانت باقية علي معناها
وان اضيفت الي الله كما هنا فمعناها الرحمة لانه يستحيل المعني الحقيقي ايضا في حقه
تعالي وكل ما يستحيل في حقه وورد به الشرع باطلاقه عليه فيراد
منه لازمه ولازم الدعا هنا الرحمة بمعني الانعام او ارادته لا معناها
الحقيقي ايضا لانه مستحيل ايضا فتنبه وقوله علي رسوله اي واما
علي غيره فمطلق الانعام وقوله زيادة خبر عن قوله الصلاة وفيه
اشارة الي ان اصل التكرمه والانعام ثابت له عليه الصلاة
والسلام والمراد الدعا بزيادة ذلك والتكرمة التكريم اي
التعظيم وعطف الانعام عليه من عطف العام علي الخاص
اذ التعظيم من الانعام افرده بالذكر لانه قسم قايم
براسه اذ هو اجل الانعامات **قوله** والسلام اي من الله
ففيه الحذف من الثاني لدلالة الاول عليه **قوله** زيادة
تامين فيه اشارة الي ان اصل التامين حاصل والتامين ضد التخويف
فان قلت هذا يقتضي انه عليه الصلاة والسلام يلحقه
الخوف مع انه معصوم وما خلقت الجنة الا له فالجواب
انه خوفه عليه السلام خوف اجلال ومهابة لا خوفا من عذاب والكامل
لمعرفتهم مقام ربهم اكثر الناس خوفا **قوله** وطيب تحية الاولي العطف
بالواو وذلك لان معني السلام اما السلامة من المخاوف اي الامان منها
واما التحية وقوله وطيب تحية اي تحية طيبة والتحية هي المؤانسة
بالكلام الرقيق كقولك للضيف قدوما مباركا وليلة مباركة وشرفتم
المنازل الي غير ذلك فالمعني ان الله يحييه بكلامه القديم بما يليق

بذلك الجنان العظيم والاعظام التعظيم وظهر من كلامه ان عطف السلام
على الصلاة من عطف الخاص على العام اذ التامين وما عطف عليه من جهة
الانعام فتدبر   ورسول الله هنا لم يعرف الرسول مع انه بصدده
تعريف كلمات المقدمة كانه لظهوره وهو انسان ذكر اوحي اليه بشرع
وامر بتبليغه وان لم يومر فنبي فقط من الارسال وهو البعث
من مكان الى اخر لقضا غرض والمراد به هنا البعث من حضرة
الحق الى الخلق لصلاح معادهم ومعاشهم واشار بقوله رسول
الله هنا الى ان الاضافة للعهد اي رسول الله المعهود في اذهان امته
اعلم عبر بالعلم دون الفهم او الادراك لان العلم هو الكثير الشائع
في الاستعمال وهو المستعمل في هذه الفنون فيقال علم الفقه مثلا
والمراد بالعلم الادراك اي حصل ادراك ذلك بالدليل وانما قلنا
بالدليل لانه لا يقال له علم الا اذا كان ادراكا جازما مطابقا للواقع
عن موجب والمعنى اعرف بالدليل ان كل ما حكم به العقل لا يخرج عن
هذه الاقسام الثلاثة لتتوصل بذلك الى معرفة ما يجب وما
يستحيل وما يجوز في حقه تعالى والدليل هو ما اشار له الش فيما
سياتي بقوله ان كل ما حكم به العقل الخ والعلم والمعرفة بمعنى واحد وسياتي
الكلام على الفاظ المص عند حل الش   الوجوب والاستحالة الخ قدم
الوجوب لشرفه وثنى بالاستحالة لانها ضد الوجوب وايضا
هما بمنزلة البسيط والجواز بمنزلة المركب والبسيط يقدم على المركب
والوجوب نفي قبول الانتفا والاستحالة نفي قبول الثبوت والجواز
قبولهما وقوله فالواجب ما اي شي بمعنى امر والذي فهي اما
نكرة موصوفة واما اسم موصول   ترك الش اي ضميره
مثله واقامه مقامه في الدلالة على الشروع الخ ونكتة التنزيل
والعدول عن اللفظ الشايع الذي هو اما بعد التنبيه على
ان غير العلم لا ينبغي سببا فقوله ونبه الخ من عطف العلة على المعلول

فلو قال

فلو قال تنبيها على ان غير العلم لكان اوضح   رضي الله عنه الرضى بالشي
قبوله فهو اعلى من العفو الذي هو المسامحة وعدم المواخذة   في الدلالة
على الشروع متعلق بترك اشار به الى وجه الشبه بين اعلم واما بعد فتكون
الدلالة على الشروع في المقصود من اوصاف اما بعد وذلك لانها للانتقال
من اسلوب من الكلام الى اسلوب اخر وشان المنتقل اليه ان يكون هو
المقصود بالذات فالاتيان بما يدل على قصد الشروع في المقصود
ونبه عطف على ترك من عطف السبب على المسبب وسبب الشي علة
له اي تركها منزلة اما بعد للتنبيه بها على ان غير العلم لا
ينبغي سببا والمراد بالتنبيه الاشارة ووجه الاشارة انه لما
امر بالعلم والامر بالشي نهي عن ضده دل ذلك على ان ما ضاد
العلم من الجهل المركب والتردد والتقليد في هذا الفن لا يكفي ولا ينبغي
ان يكون سببا اي طريقا بل هو اما كفر او عصيان وانما كان اشارة
لان معناه الصريح الامر بمعرفة اقسام الحكم العقلي الثلاثة
والحكم اثبات الخ لما ذكر المص الحكم وقيده بالعقلي تشوقت
النفس الى معنى الحكم والى تقسيمه الى العقلي وغيره وما هو العقلي
وتعريف كل قسم على حدته فناسب ان يذكر الش جميع ذلك فقال
والحكم الخ وايضا معرفة النوع تتوقف على معرفة جنسه والحكم
العقلي نوع من مطلق حكم فلذا عرفه اعلم انك اذا قلت زيد قايم
فقد اشتمل هذا التركيب على محكوم عليه وهو زيد وبه وهو قايم
ونسبة وهو ثبوت القيام لزيد وادراك كل واحد من هذه الثلا
ثة يسمى تصورا وادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
يسمى تصديقا وحكما على الصحيح فيهما فالحكم حينئذ هو
الادراك المذكور وعليه فالحكم من قبيل الكيفيات لا الفعل
وقيل الحكم هو الايقاع والانتزاع فيكون فعلا من افعال النفس
وهو ظاهر كلام الش حيث فسره بالاثبات والنفي ويمكن ان يجاب عنه

بان مراده بالاثبات الادراك الثبوت او الانتفا من اطلاق اسم الملزوم واراد
اللازم واعترض هذا التعريف بانه ليس بمانع لا يصدق بقولك زيد لا زيد
وليس من الحكم في شي واجيب بان المراد اثبات امر لامر ونفي امر عن امر واعترض
ايضا بانه ليس بجامع لخروج قولك زيد ليس قايم من اول الامر دون ان
يتقدمه اثبات القيام له واجيب بان الضمير عايد على الامر من حيث
هو لا على الامر الذي جرى فيه الاثبات اد المعنى او نفي امر عن امر واعترض
ايضا بانه او مجتنبة في التعاريف واجيب بان محل المنع اذا كانت للشك
لا للتنويع قوله بالاثبات ظاهر في ان الاثبات محكوم به وقد تقدم انه
الحكم فيلزم اتحاد المحكوم به والحكم وهو باطل وجوابه ان في الكلام
حذف مضاف اي بمتعلق الاثبات الذي وهو محكوم به او النسبة
او انه اطلق الاثبات والنفي واراد الثبوت والانتفا اللذين هما
النسبة الحكمية قوله اما الشرع اعترض بان الشرع عبارة عن الاحكام
المشروعة والاحكام ليست بحاكمة اطلق الشرع واراد الشارع وهو الله
تعالى قوله واما العقل اسناد الحكم اليه مجاز من اسناد الشي الى السبب
وسببه لان الحاكم بالحقيقة هو النفس والعقل اله في الحكم واما
العادة في اسناد الحكم لها ايضا مجاز من اسناد الشي الى السبب البعيد
وذلك لان الحاكم انما هو النفس بواسطة العقل بواسطة التكرار
خطاب الله اعترض بان الحكم اما ان يكون ادراكا واما ان يكون
فعلا من افعال النفس ولا شي منهما بخطاب الله المفسر به الحكم الشرعي
اذ كلامه تعالى غير الادراك والفعل واجيب بان في التعبير به تسامح
مسامحة اي جعله من الاقسام تسامح والمراد ان الحكم من حيث هو الطلق
يطلق بازا معنيين الاول العادي والعقلي والثاني الشرعي انتهى وفيه
انه لا يساعده قوله والحاكم بالاثبات الخ الا ان يجاب بان حكمه تعالى
بالاثبات ولو باعتبار اللازم وذلك لان خطابه تعالى اما الزام كالايجاب
والتحريم واما تخيير واما وضع وكل واحد منهما يستلزم الصلاة

واجبة

واجبة وهكذا فتامل ولك ان تقول في الجواب عن اصل الاشكال لا شك ان الاحكام
الفقهية كاثبات الوجوب للصلاة واثبات الحرمة للزنا يطلق عليها انها
شرعية عند الفقها او افعالهم وتسميتها شرعية لانها مستفادة من
خطاب الشارع كما يطلق الحكم الشرعي على خطابه تعالى كما هو متعارف
عند الاصوليين وحينيذ فقول الشارح والحكم اثبات امر او نفيه شامل
للحكم الشرعي بالمعنى الاول وقوله والحاكم بالاثبات والنفي اما الشرع يعني اهل
الشرع وهم الفقها وقوله بعد والحكم خطاب الله الخ مراده تعريف الحكم
بالمعنى الثاني على طريق شبه الاستخدام والحامل له على ذلك ان تعريفه
لم يشمله الا بهذا الثاني فليتامل ثم المراد بالخطاب الكلام الذي نقصد
به من هو اهل للفهم واختلفوا هل من شرط التسمية به وجود المخاطب
ام لا وعليه جرى الخلاف في كلام الله تعالى هل يسمى في الازل خطابا قبل
وجود المخاطبين ام لا والمراد بالخطاب هنا المخاطب به من اطلاق
المصدر على اسم المفعول اذ حقيقة الخطاب توجيه الكلام للمخاطب
فقوله خطاب كالجنس وخرج باضافته الى الله خطاب غيره من الانبيا
والملايكة وغيرهم فلا يسمى خطابهم حكما شرعيا لانهم يبلغونه عن الله
تعالى وقوله المتعلق ليس للاحتراز بل هو صفة لازمة اذ الخطاب به لا
يخلو من تعلق بشي وانما ذكره ليرتب عليه قوله بافعال المكلفين
خرج به الخطاب المتعلق بذاته وصفاته نحو الله لا اله الا هو خالق
كل شي والمتعلق بذوات المكلفين وصفاتهم نحو ولقد خلقناكم كنتم
امة وسطا والمتعلق بغيرهم نحو ويوم نسير الجبال وغير ذلك وخرج
بقوله بالطلب الخ المتعلق بافعال المكلفين لا بالطلب الخ نحو والله خلقكم
وما تعملون والمراد بفعل المكلفين لا بالطلب نحو والله خلقكم وما
تعملون والمراد بفعل المكلفين ما يصدر منهم فيشمل القول والنية والمراد
بالصدور ان يكون مكتسبا له ولو باعتبار اسبابه فيشمل الايمان فهو مكتسب
مكتسب باعتبار اسبابه كالنظر الموصل له لا باعتبار ذاته اذ هو

من مقولات الكيف بناء على ان الايمان هو التصديق بمعنى ادراك وقوع النسبة
اولا وقوعها المعبر عنه بالمعرفة وهذا اصطلاح اهل الميزان والصحيح ان
الايمان والتصديق شرعا هو حديث النفس التابع للمعرفة المعبر عنه
بالاذعان فهو مكتسب باعتبار ذاته والمراد بالافعال ما يشمل الصادقة
بالواحد كان افعال المكلفين للجنس فيشمل فعل المكلف الواحد كالمختص
به عليه الصلاة والسلام من قيام الليل الا قليلا والا لم يشمل ذلك فيفسد
التعريف والباء في قوله بالطلب للملابسة متعلقة بالخطاب من ملابسة
الجنس لانواعه اي الاعتبارية اذ الطلب نوع من الكلام والاباحة نوع
والوضع نوع وانما قلنا اعتبارية لانه كلامه تعالى صفة واحدة عند
اهل السنة لانه يتنوع بتنوع الاعتبارات فباعتبار طلبه فعلا او تركا
يسمى طلبا ويسمى ايضا ايجابا وتحريما وندبا وكراهة وباعتبار دلالته على
التخيير يسمى اباحة وباعتبار دلالته على نصب الشيء شرطا وسببا ومانعا
يسمى وضعا ومن حيث دلالته على ذلك عينه يسمى خبرا وهو واحد في نفسه
لا يتعدد هذا هو مذهب المحققين والطلب اما طلب فعل او ترك
وكل منهما اما جازم او غير جازم فاقسامه اربعة ايجاب وندب وتحريم
وكراهة والطلب في الاولين يسمى امرا وفي الاخيرين نهيا والحكم الخامس
الاباحة واليه اشار بقوله او الاباحة واذا علمت ان الحكم خطاب الله فلا
حاكم الا الله خلافا للمعتزلة القائلين بتحكيم العقل او الوضع لهما
معطوف على الطلب والضمير في لهما يعود على الطلب والاباحة والوضع
خطاب الله بنصب الشيء سببا وشرطا ومانعا والاول ما يلزم من وجوده
الوجود ومن عدمه العدم لذاته كدخول الوقت ونحو الذكاة بالنظر
لاباحة الاكل وقوله لذاته راجع للجملتين اما الاولى فلادخال السبب الذي
اقترن به مانع كالحيض عند دخول الوقت فانه وان لم يلزم منه الوجود الا انه
لا لذاته بل لاقتران المانع وهو الحيض به ولو نظر له في ذاته للزمه ذلك واما
الثانية فللاحتراز عن خروج سبب الشيء الذي خلفه سبب اخر كعقر

الصحيح فان الذكاة وان لم توجد الا انه خلفها سبب اخر وهو العقر والشرط
ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كالطهارة
للصلاة وكالاسلام بالنسبة لجميع العبادات وكنحو اباحة البيع العبد المسلم
والمصحف فشرط اباحة بيعهما اسلام المشتري وقوله لذاته راجع للثانية
بطرفيها اي وقد يلزم من وجوده الوجود لا لذاته بل لوجود الاسباب
وانتفاء الموانع او العدم كذلك بل لانتفاء السبب او وجود المانع والمانع
ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته
كالحيض وقوله لذاته راجع للثانية بطرفيها اي وقد يلزم من عدمه
الوجود بالنظر لغيره فان وجدت الاسباب والشروط او العدم كذلك
بان انتفت الاسباب والشروط بقي هنا ابحاث الاول ان او في
التعريف ممتنع واجيب له بانه محله اذا كانت للشك اما اذا كانت
للتنويع فلا كما هنا الثاني انها مشتركة بين معان والمشترك لا يصح وقوعه
في الحد واجيب بانه يجوز اذا قامت قرينة على التعيين كالمجاز وهنا
قرينة الحال ظاهرة في التنويع الثالث ان قوله او الوضع لهما بعد قوله
بافعال المكلفين تقتضي ان الصبي والمجنون لا يتعلق بهما خطاب الوضع
مع انه يتعلق بهما وايضا التعريف لا يشمل الطلب الغير الجازم المتعلق
بالصبي فتقتضي انه لا يسمى حكما شرعيا والصحيح انهم مخاطبون من الشارع
بناء على ان الامر بالامر بالشيء امر بذلك الشيء فقوله عليه الصلاة والسلام
مروا اولادكم امر للصبيان وقيل الامر انما هو لاوليائهم فلم يكونوا مامورين
من الشارع وانما هم مامورون من اوليائهم اثبات الربط الى مقتضى كلامه
اذ يقول اثبات امر او نفيه بواسطة النكرة لانه عرف مطلق الحكم المنقسم الى الثلاثة
لانه اثبات امر ونفيه والمتبادر من كلام الذي هو متعلق الاثبات والنفي هو المحمول
وقد جعله هنا الربط وهو النسبة الحكمية وفي كلامه نوع مخالفة وانما قلنا نوع
مخالفة لانه اثبات الربط بين امرين الى ثبوت امر لامر او نفيه عنه والاظهر
ان المراد بالاثبات الادراك فيوافق ما تقدم من التحقيق والمراد بالربط النسبة

خطاب ا
الشارع
يصح

الحكمية اي ثبوت المحمول للموضوع والمراد بالامرين المحمول والموضوع وقوله وجودا
او عدما تمييز للربط والمعنى الحكم العادي هو ادراك ثبوت المحمول للموضوع من جهة وجودها
اي وقوعها فتكون القضية موجبة ومن حيث عدمها اي عدم وقوعها فتكون سالبة
والحاصل اثباتك وجود الربط او عدمه بين الخ فحول مفعول المصدر الى منصبه تمييزا
وذلك كاثبات وجود الربط بين الاحراق والنار في قولك النار محرقة واثبات عدم الربط
بين البرودة والنار في قولك النار ليست باردة وانما جا هذا الاثبات بواسطة التكرر
وخرج بقيد واسطة التكرر الحكم العقلي كالشرع واول ما يحصل به التكرر مرتان واما
ان لم يقع الشي الا مرة فليس بعادي وانما هو داخل في الحكم العقلي الجائز مع صحة
التخلف الخ ليس هذه من تتمة التعريف وانما ذكر للتنبيه على ان هذا الربط انما هو ربط
اقتران لا ربط لزوم وايجاب ولا ربط تاثير من احدهما في الاخر اي مع صحة اي جواز تخلف
ذلك الربط فيصح عقلا تخلف احراق النار مع وجود حرارتها ووجود البرودة
ثم اعتقد اللزوم والتاثير بالطبع فكافر اجماعا لانه مشرك او بقوة اودعها الله فيها فكافر
على قول والراجح خلافه ومن اعتقد ان المؤثر هو الله ولكن اعتقد اللزوم العقلي بينهما
هو وان كان ليس بكافر الا ان هذا الاعتقاد قد يجره الى الكفر لانه يلزمه انكار ما
خالف العادة ومن جملتها المعجزات واحياء الموتى الا ان لازم المذهب ليس بمذهب
والاعتقاد الحق ان يعتقد ان المؤثر هو الله وحده مع صحة التخلف وعدم التاثير
وعدم تاثير معطوف على صحة اي حال كون ذلك الربط مصاحبا لصحة
التخلف ولعدم تاثير احدهما اي احد الامرين وهو الموضوع في الاول وهو المحمول
فالنار لا تاثير لها في الاحراق والاكل لا يؤثر في الشبع وهكذا فتامل ولا يغني قوله مع صحة
التخلف عن قوله وتاثير الخ لانه لا يلزم من صحة التخلف نفي الطبيعية فقد يصح
التخلف مع وجودها لفقد شرط او وجود مانع وقوله البتة من البت وهو
القطع منصوب على انه مفعول مطلق اي اقطع بذلك قطعا وال فيه اما للكمال
واما زايدة وعلى كل فالهمزة همزة وصل لا قطع كما قيل. والحكم العقلي اذا اضيف
هذا العقل وان كانت الاحكام كلها لا تدرك الا به لتجرد العقل كما في ادراك هذا لا
الحكم من غير توقف على تكرر خرج به العادي وقوله ولا وضع واضع خرج

خرج الشرعي على انه يقال انه لم يدخل اصلا حتى يحتاج لخروجه اذ ليس هو اثبات امر
لا تقدم الا ان يقال مراده بالشرع غير ما تقدم كادراك وجوب الصلاة عند
دخول الوقت مثلا وعدم الوجوب عند الحيض فان الفقيه يسمي هذا الوجوب حكما
شرعيا تسمية شايعة **قوله** اخرج به ظاهره بالحكم العقلي وليس كذلك اذ الاخراج
انما هو بالعقلي فقط فقد تسمح في العبارة وانما اقتصر المص على الحكم العقلي لانه
الذي ينبني عليه هذا الفن وبه يحصل التوحيد **قوله** ومعنى انحصاره الخ جواب
سوال مقدر حاصله ان قول المص ينحصر في ثلاثة اقسام لا يصح ان يكون من حصر
اقسام الكلي في جزئياته اذ ضابطه صحة حمل المحصور على كل من الجزئيات ولا
يصح هنا ان يقال الوجوب حكم عقلي اذ لا شي من الحكم المفسر باثبات شي او نفيه
بوجوب ولا يصح ان يكون من حصر الكل في اجزايه اذ ضابطه صحة انحلال الكل الى الاجزا
التي تركب منها ولا شي من الوجوب وما عطف عليه جزء من الحكم واذا لم يصح كل من
الامرين فما معنى الانحصار فاجاب رحمه الله تعالى بان معنى انحصاره فيما ذكر
ان كل حكم يرجع اليها ولا يخرج عنها وذلك كما يقال انحصر حكم ~~يرجع اليها ولا يخرج~~
الامير في البلد وانحصر تفكري في ذنوبي بمعنى ان حكم الامير لا يتجاوز البلد
وتفكري لا يتجاوز ذنوبي والحكم العقلي لا يتجاوز واحدا من هذه الامور الثلاثة
الا ان الاول من حصر الشي في محله والثاني من حصر الشي في متعلقه لان الفكر
متعلق بالذنوب والثالث وهو ما نحن فيه من حصر الشي في وصف متعلقه
اعني النسبة الحكمية والمحكوم به اذ وصفها اما الوجوب او ما عطف عليه وتوضيحه
ان الحكم هو ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها فالنسبة ان كانت لا تقبل الا
الثبوت اي الوقوع اتصفت بالوجوب فيقال واجبة وكذا المحكوم به وان كانت
لا تقبل الا النفي اي عدم الوقوع اتصفت بالاستحالة وان صح قبولها من
الثبوت وعدمه اتصفت بالجواز مثلا الله قادر فنسبة القدرة لله واجبة
والقدرة واجبة اي لا تقبل الانتفا وهكذا فمعنى في ثلاثة اقسام ما ذكر من
ان الحكم العقلي يرجع الى هذه الاقسام الثلاثة التي ليست اقساما له
والتمثيل لتوهم انها اقسام له فاعترض **قوله** من اثباته او نفيه بيان

لما حكم به العقل فيكون الاثبات او النفي محكوما به وهذا ما طال الاثبات
والنفي نفس الحكم فيجاب بان الكلام على حذف مضافين اي من بعض متعلق
اثبات او نفي او يراد بما حكم به عبارة عن حكم اي كل حكم حكم به وبعد رفي
بما اي لمتعلقها ويراد بما حكم به ادركه اي حصله بان قام بالفعل والبازايد
اي ما حكم به فيكون قوله من اثبات الخ ظاهر في انه بيان لما فقد يرفان المص
جعل الحصر للحكم لا للمحكوم به والمعنى حينئذ فاته كل حكم حكم به اي ادركه
العقل اي حصل عندا لعقل من اثبات او نفي الخ وهذا اظهر من الاول قوله
يرجع اليها من رجوع الشي اي الحكم الى وصف متعلقه على الثاني ومن رجوع
الشي اي المحكوم به الى وصفه على الاول اي كون المراد بما حكم به هو المحكوم
به لا الحكم الا انه يكون فيه مخالفة للمص ولو عبر بدل قوله يرجع بقوله
لا يخرج عنها لكان احسن وادل على المراد اذ لا يلزم بما حكم به هنا هو
المحكوم من الرجوع اليها عدم الخروج عنها قوله لان ما حكم به المراد بما حكم
به هنا هو المحكوم به او النسبة ووصفه بالجواز مثلا ظاهر وقوله الجايز
اي فيكون وصفها الجواز وهو قبول ما ذكر وقوله فهو الواجب اي والوصف
الوجوب وهو عدم قبول الانتفا وكذا يقال في المستحيل واذا ثبت
ان الحكم لا يخرج عن الجواز والوجوب والاستحالة من حيث انها وصف
لمتعلقه ولا بد من هنا حتى يتم الاستدلال فتفطن قوله ثم عرف الخ جواب
عما يقال لم ترك المص تعريف ما ذكر وهو الوجوب وما بعده وذكر تعريف
ما تركه وهو الوجوب وما بعده وحاصل جوابه انه ما تركه مشتق مما
ذكره والمشتق اخص من المشتق منه ومعرفة الاخص تستلزم
معرفة الاعم فيحصل فايدتان بخلاف لو عرف الاعم فقط فاذا عرفت ان الواجب
ما لا يتصور اي امر لا يتصور في العقل عدمه عرفت ان الوجوب نفي تصور
العدم وهو معنى قولنا سابقا الوجوب عدم قبول الانتفا وسياتي
توضيح كلام المص فمعنى ثم عرف كل واحد ثم استغنى عن تعريف كل واحد
الخ بدليل قوله لان المشتق الخ وفي عدول المص ايضا عن تعريف الوجوب

واخويه

واخويه الى تعريف الواجب واخويه اشارة الى ان المقصود في هذا الفن معرفة
الواجب واخويه لا الوجوب واخويه لا الوجوب واخويه في انفسها قوله
بما اشتق منها اي بتعريف ما اشتق الخ لا انه عرف بنفس ما اشتق منه
وليس المراد انه جعل تعريفي هذا تعريفا لهذا بان قال فالوجوب ما لا يتصور
الخ بل المراد انه استغنى بتعريف الاخص عن تعريف الاعم كما تقدم غالبا في
قوله بما اشتق منه للسببية لا بالالة كما قد يتوهم فالضمير والضمير
في منه لا يصح ان يعود على المضاف اعني كل لانه يقتضي انه عرف كل واحد
بالشي الذي اشتق من الكل ولا شي عندنا مشتق من الكل ولا على المضاف
اليه اعني واحد من حيث هو لان المعنى حينئذ بالشي الذي اشتق من
اي واحد بل هو عايد عليه من حيث تعيينه اي من ذلك الواحد المناسب
له في الاشتقاق قوله لان المشتق اخص الخ فالواجب مثلا دل عليه
امر متصف بالوجوب فله جزان الامر والوجوب واذا عرفت المركب
عرفت كل جزء من اجزايه ولا شك ان الكل اخص من الجز فيلزم من الكل لي
الجز في ضمنه ولا يلزم من الجز الكل فيلزم من تعقل الواجب تعقل الوجوب
ولا يلزم من تعقل الوجوب تعقل الواجب فتدبر قوله لان الاعم جز الخ
تعليل للاستلزام المذكور اي وجه الاستلزام ان الاعم كالوجوب جزء
الاخص كالواجب والواجب كل ومعرفة الكل تستلزم معرفة جزئه
ضمنا وليس بالاعم هنا ما يصح حمله على الاخص بان يوجد فيه وفي غيره
كالحيوان بالنسبة للانسان بل المراد به الاكثر افرادا في العقل ولو عبر
بدل الاعم بالجز وبدل الاخص بالكل لكان مناسبا قوله ما لا يتصور الخ
مضارع تصور وتصور يستعمل متعديا ومعناه ادرك ولازما ومعناه
امكن يقال تصورت الشي بمعنى عقلته وادركته وتصور الشي بمعنى امكن
فان جعلناه من الاول كما هو قضية الشرح حيث فسره بيدرك قرئ بضم
اليا على انه مبني لما لم يسم فاعله ونايب الفاعل هو عدمه والاصل لا يتصور
الانسان عدمه في عقله فحذف الفاعل وهو انسان وبني الفعل للمجهول

وانيب عدمه مناب الفاعل ويرد عليه ان عدم الواجب يدرك لان المحالات
لا تتصور اي لا تدرك لانها تعرف بالقول الشارح فكيف ينفيه بقوله ما لا
يتصور واجيب بان المراد بالتصور ههنا التصديق لانه يطلق عليه لفظ
التصور ايضا والمعنى حينئذ ما لا يصدق العقل وقوع عدمه اي لا
يدرك وقوع عدمه الا انه يرد عليه ان اطلاق التصور على التصديق
مجاز وهو لا يجوز في التعريف الا بقرينة ولا قرينة هنا وما قيل ان
القرينة ذكر الصحة في تعريف الجواز يرد بان كل تعريف يجب ان يلاحظ
على حدته غير مقترن باخر ولا يجب في التعاريف الاقتران حتى يكون
بعضها قرينة للاخر نعم اهل الاصول لا يشترطون القرينة وانه جعلناه
من الثاني قرئ يتصور بفتح اليا بالبنا للفاعل والفاعل عدمه اي لا يمكن عدمه
عند العقل وكان ظاهر في المراد اذا لم يكن من التصديق وقوله في
العقل متعلق بيتصور ولو حذفه وقرئ يتصور بالبنا للفاعل لكان
وعدمه هو الفاعل والمعنى ما لا يمكن عدمه لكان واضحا لسلامته من
التكلفات ولان الواجب واجب في نفسه وجد عقل او لم يوجد وفي
بمعنى عند اي عند العقل بمعنى ان العقل لا يكون الة لادراك ذلك فتدبر
والاحسن انها بمعنى الالة التي تفيد السببية ففيه تشبيه السببية
بالظرفية بجامع الانضمام ثم الاستعارة في المعنى الباء فهي تبعية في بالالة ع
الحرف ثم المراد بعدم الواجب نفيه بصدق نقيضه اي ما لا يصدق
العقل بان ينتفي فتشمل التعريف الصفات السلبية واندفع ما قيل
ان التعريف لا يشملها لانها اعدام قوله وذلك اي الواجب بدليل قوله
وهو ما الخ والتمثيل له بقوله كالتحيز ويحتمل ان الاشارة عائدة على عدم
ادراك العدم وفيه تكلف لانه يحوج الى التقدير التعقيد فيما بعد
فتامل واسم الاشارة مبتدا والخبر محذوف اي ثابت وقوله ضرورة
منصوب على انه قايم مقام مصدر محذوف والتقدير وذلك ثابت لما ثبوت
ضرورة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانتصب انتصابه

واما منصوب

٦٩

واما منصوب على انه حال بنا وليه بضروري او بتقدير مضاف اي ذا ضرورة
اي اما ثابت حال كونه ضروريا او ذا ضرورة والضرورية والنظرية واذ كانت
من اوصاف العلم قد يطلق على متعلقه من محكوم به ونسبة كقولنا التحيز
للجرم وثبوت التحيز له ضروري اما التسمية او متعلقها وقوله في ادراكه
على حذف مضاف اي ادراك وجوبه والمراد بالادراك التصديق كما تقدم
اي لا يحتاج العقل في الحكم بوجوبه الى نظر الخ قوله كالتحيز للجرم فانه
واجب للجرم فهو واجب مقيد فالمراد بالواجب والمستحيل هنا ما يعم
المطلق والمقيد قوله ولا نظر الخ عطف تفسير وفيه اشارة الى ان ما توقف
على غير النظر كالحدس والتجربة يكون من الضروري فايدة
العلم البديهي اخص من الضروري بما ذكر يحتاج ان يبين معنى كل من
التحيز ومن الجرم فقال معنى التحيز قوله خذ قدر الخ من اضافة المصدر
للمفعول وحذف فاعله والاصل اخذه قدر ذاته الخ والضمير يعود
على الجرم اي بحلوله فيه وقوله من الفراغ متعلق باخذه اي ان ياخذ
من الفراغ بحلوله فيه قدر ذاته اي بحيث يمنع غيره من الحلول في ذلك
الحيز والفراغ عدم محض متوهم وليس بشي ثابت عندهم اي مصدوقه قوله
قوله كالجرم اي مصدوقه وهو افراده لا مفهومه وكذا يقال فيما بعده
قوله واما نظرا فيه من الاعراب وغيره ما تقدم في الضروري وما هو
كذلك قوله وهو ما يحتاج الخ فيه اشارة الى انه ان حصل بالنظر بحيث لا
يحتاج له بعد يكون من الضروري وهو كذلك قوله والمستحيل ما اي
امر او مفهوم او معدوم والضمير في وجوده يعود على ما باعتبار
الماصدق لا المفهوم كما قد يتوهم من التعريف فمعنى اجتماع النقيضين
ممتنع ان المعنى الحاصل من هذه القضية في الذهن يمتنع ان يوجد منه
فرد في الخارج يطابقه والمراد بوجوده ثبوته وتحققه في نفس الامر
فلا ترد الاحوال والسلوب لكونه تعالى قادرا فانها واذ كان لا يتصور
وجودها الا انه يتصور ثبوتها فليست بمستحيلة بل هي واجبة

صح

وكالقدم

فتامل واذا اردت زيادة البيان فعليك بالاصل قوله اما ضرورة حالي من علم
التصور المفهوم من لا يتصور اي حال كونه عدم التصور ضروريا او ذا ضرورة
او على نزع الخافض اي بالضرورة وقوله كتحرك الجرم اي كعدم تصور تحرك
الجرم قوله كتحرك الجرم اي الذي ثبت له تحرك في الخارج فلا يرد ان الجرم
في اول حدوثه عار عنهما وفي الاصل كلام نفيس قوله كتعري الجرم اي
خلوه عنهما اي ما دام موجودا فهو مستحيل جعيد قوله لا تدرك الا بعد
النظر اي في دليل الوحدانية قوله والجائز ما يصح ما وافقت على شيء
باعتبار معناه اللغوي لا الاصطلاحي الذي هو الموجود ولهذا اقتضى
ان المعدوم لا يتصف بالامكان ويحتمل ان يكون واقعة على معلوم او
مفهوم او امر والمعنى واحد وقوله في العقل اي عند العقل او في العقل متعلق
بيصح وقوله وجوده اي وجوده في افراده الخارجية كالضمير في عدمه
باعتبار الماصدق لا المفهوم وانما قال يصح ولم يقل على قياس ما مر ما
يتصور في العقل وجوده وعدمه اشارة الى ان المدار على صحة ذلك
عند العقل سواء وجد في الخارج او لم يوجد بل لو كان ممتنعا في الخارج
لامر عارض كتعذيب المطيع واثابة العاصي فانه ممكن عقلا ولو ممتنع
لوعدها رجالها رضي وعد الله تعالى او تعلق علمه فهذا هو السر في
تعبيره هنا بالصحة دون التصور ولو عبر بالتصور كما في الذي قبله
لربما توهم ان الجائز هو الذي يدرك وجوده الذي هو به في الموضوع
وعدمه الذي هو به في المعدوم وهذا لا يغيره فاشار الى ان الجائز ما
صح فيه الوجود والعدم سواء كان موجودا او معدوما قوله كحركة
الجرم او سكونه يعني احدها بعينه اما احدها لا بعينه فواجب قوله
كتعذيب المطيع ولو معصوما وقوله واثابة العاصي ولو كافرا لان الكلام
في الامكان العقلي لا الوقوعي فلا ينافي ان ذلك ممتنع شرعا وهذا لا يدرك
الا بعد النظر في دليل وجود الصانع المختار تنبيه هذه التعاريف
من باب الرسوم لا الحدود فلا يرد ان اخذ العقل في مفهومها يقتضي

انها

٧١

انها لا تتصف بالوجوب مثلا الا اذا وجد العقل مع ان الشيء لو وصف بالوجوب
والاستحالة او الجواز وجد عقلا ولم يوجد قوله ومعنى التصور الادراك
بمعنى التصديق كما تقدم لا التصور الشارح قوله وانما بدا بتقسيم الخ
جواب عن سوال تقديره ان المقصود من هذا التاليف معرفة ما يجب
وما يستحيل وما يجوز فلم ترك المص البداءة بالمقصود واعتنى بالبداءة
بتقسيم الحكم العقلي مع انه ليس بمقصود ولكن كان الانسب ان يقول
انما بدا بتعريف اقسام الحكم بدل تقسيم بدليل الجواب والمراد باقسام
الحكم اقسام متعلق الحكم لا اقسام نفس الحكم كما علمت مما تقدم له
وحاصل الجواب ان المقصود لما كان يتوقف على معرفة هذه
الاقسام ناسب البداءة بالتقسيم وتعريف كل واحد من الاقسام فيكون
مقدمة على المقصود لان معرفة هذه الاقسام مما يتوقف تمامه عليها
تمام الشروع في المقصود لا استمداده منها لان صاحب علم الكلام يثبتها
مرة وينفيها اخرى فهو يجب له تعالى عشرون صفة ويستحيل ضدها
ويجوز فعل كل ممكن وتركه ولا يجب فعل الصلاح ولا يستحيل عقاب
المطيع ولا يجوز ان يقع في ملكه ما لا يريد والمراد مقدمة كتاب لا مقدمة
علم والفرق بينهما ان مقدمة العلم عبارة عن بيان الموضوع والرسم
والغاية ومقدمة الكتاب الفاظ يتوقف على معانيها مطلقا اي سواء
كانت معانيها نفس مقدمة العلم او كان الذي يتوقف عليها العلم كما هنا
او نفس الكتاب كان يقول حيث قلت كذا واشرت كذا فمرادي كذا قوله
مطلوب بمعرفة الى ضمن مطلوب معنى ملزوم فقوله بالباء اي ملزوم
بمعرفة ما يجب والمعرفة تطلق على التصديق وعلى التصور والشارح
اطلقها ولا اراد بها التصديق وثانيا واراد بها التصور فقوله
لان المكلف مطلوب بمعرفة ما يجب اي بالتصديق بما يجب وقوله
حتى يعرف حقيقة ذلك اي حتى يتصور حقيقة ذلك اي حقيقة كل واحد
من الواجب والمستحيل والجائز لان الحكم بالشيء على شيء فرع

الشرح

تصور ذلك الشيء   واعلم ان معرفة الخ المراد بالمعرفة التصور اي تصور
هذه الاقسام الثلاثة الواجب والمستحيل والجايز بان تعرف الواجب بانه
لا يتصور في العقل عدمه الى ما تقدم وليس المراد بالمعرفة التصديق كما توهم
فان قلت هذه ليست اقسام الحكم بل متعلقه قلت في العبارة تسامح
والمعتمد على حذف المضاف اي معرفة اقسام متعلق الحكم   وتكريرها
مبتدا والواو فيه للحال وتانيس خبره اي ذو تانيس او متوس على
حد زيد عدل او هو مبتدا خبره محذوف اي فيه تانيس والجملة خبر
تكريرها وقوله للقلب متعلق بتانيس وقوله بامثلتها متعلق
بتكريرها وقوله حتى يحتمل ان تكون للتعليل او للغاية بمعنى الى وقوله مما
هو ضروري خبر ان وجملة وتكريرها الخ حالية او معترضة بين اسم ان
وخبرها واصل التركيب اعلم ان معرفة هذه الاقسام مما هو ضروري
الخ وتكريرها بامثلتها كي لا يحتاج الفكر الا كان لا يحتاج الفكر تانيس
للقلب وانظر ما وجه الاعتراض بين اسم ان وخبرها ويحتمل ان
يكون قوله بامثلتها متعلق بمعرفة وحتى للتعليل اي معرفتها بامثلتها
كي لا يحتاج الفكر الخ مما هو ضروري وجملة وتكريرها تانيس للقلب
معترضة بين المتعلق والمتعلق به واعلم ان الذي اوجب ركاكة
اللفظ وتعقيده هو لفظ تانيس للقلب ولو حذف وقرا تكريرها
بالنصب عطفا على معرفة وحتى تكون للغاية والمعنى ان معرفة هذه
الاقسام وتكريرها بامثلتها الى ان لا يحتاج الخ مما هو ضروري لكان
صوابا والمراد بتكريرها خطورها بالبال مرة بعد اخرى لا التلاوة
باللسان من غير استحضار للمعني كما نبه على ذلك ان الواجب هو ما لا يمكن
عدمه وهو ضروري كالتحيز للجرم ونظري كالقدم لله تعالى وهكذا
وقوله بامثلتها اي الستة الحاصلة من ضرب الثلاثة في الضروري والنظري
والمراد بالقلب العقل وكذا الفكر وتسمية العقل قلبا من باب اطلاق
المسبب على السبب   بل قال امام الحرمين الخ اعلم ان الاصح عقلا
ونقل

ونقلا ان امام الحرمين ذهب الى ان العقل من قبيل العلوم التصديقية لا التصورية
الضرورية لا نظرية بل بعض الضرورية لا كلها اذ اكثر العقلا لا يعلم كل الضروريات
لتوقفها على شي كحدث او تجربة بل لا تخطر بالبال اصلا فالعقل عنده حينئذ عبارة
عن بعض الضروريات وهي الضروريات المتداولة بين العامة كالعلم بان المصنوعة لا بد لها
من صانع وان النقيضين لا يرتفعان والضدين لا يجتمعان وان الجسم قد يكون ساكنا
وقد يكون متحركا وامثلة ذلك من كل علم ضروري يمتنع خلو الموصوف بالعقل عنه
اذا علمت ذلك فقوله فمن لم يعرفها اي من لم يصدق فمراده بالمعرفة التصديق لا التصور
كما قد يتوهم منه وقوله بمعانيها اشارة الى انه لا يشترط معرفة الاسم فلا يشترط
ان يعلم ان التحيز للجرم وافتقار الاثر للموثر يسمى واجبا بل المدار ان يعلم ان هذا لا بد منه
ولا يشترط ان يعلم ان اجتماع الضدين يسمى مستحيلا بل المدار على ان يعلم انه امر لا يوجد
ولا يشترط ان يعلم ان اتصاف الجرم بخصوص الحركة او السكون يسمى جايزا بل
المدار على علم ان ذلك ممكن ان يصح ان يوجد وان لا يوجد فالباء في قوله بمعانيها
للملابسة اي يعرفها معرفة ملتبسة ومتعلقة بمعانيها وان لم يعلم الاسم المصطلح تسميتها
عليها والاخرج اكثر العقلا وهو باطل هكذا ينبغي ان تفهم العبارة من ان المراد بالمعرفة
في قوله واعلم ان معرفة اقسام الحكم التصور والمراد بها هنا التصديق اما الثاني
فظاهر لما تقدم واما الاول فلان المكلف مطلوب بمعرفة ما يجب وما يستحيل
وما يجوز في حق الله ورسله ومعرفة ذلك تتوقف على تصور معاني هذه
الاقسام بقي هنا بحث وهو انه اراد بقوله مما هو ضروري على كل عاقل
ان معرفة الاقسام امر ضروري وبديهي عند العقلا لان كل عاقل مركوز ذلك
في ذهنه صح الاضراب بقوله بل قال امام الحرمين الخ وبطل قوله يريد الفوز
الخ لان هذا يفيد ان هذه المعرفة ليست من البديهيات لكل عاقل بل تفتقر
فلذا ينبغي لمن يريد الفوز ان يعرفها ويكررها بامثلتها ليا نس ويتاكد قلبه
الخ الا ان لا يحتاج في استحضار معانيها الى كلفة وان اراد ان معرفة ذلك مما
يطلب ويجب على المكلف ومن جملة ما يضطر له المكلف لتحصيل هذا الفن
بدليل قوله على كل عاقل ولم يقل عند كل عاقل صح ما ذكر وبطل الاضراب فتامل

فان قلت هذا المقام من مزال الاقدام فان قلت ان قطعنا النظر عن العبارة هل معرفة

~~هذه بديهية عند العقلا اولا يجب ينبغي تحصيلها لهم قلت معرفتها معرفة~~

هذه بديهية عند العقلا اولا يجب ينبغي تحصيلها لهم قلت معرفتها اي

ما معرفة بعضها وهو الضروري منها اي ~~بضروريها~~ اي تصورها من حيث هي لا بقيد

ما معرفة اسمايها ضروري عند العقلا واما معرفتها ~~بمعنى التصديق~~ من حيث اسمايها

سواكانت ضرورية او نظرية فليس بضروري عند العقلا بل ينبغي تحصيله

لتوقف الحق عليه وينبغي تكريره بامثلته ليانس القلب بذلك فليس

بعاقل اي لا عقل عنده حقيقة لان العقل علي هذا نفس العلوم الضرورية

فمن لم تكن عنده بعاقل ثم الصحيح انه العقل قوة للنفس ونور خلقه الله في النفس

اصله مغروز في القلب وله شعاع متصل بالدماغ فيكتسب به العلوم الضرورية

والنظرية وقول امام الحرمين خلاف الصحيح ويجب الخ لما كان التكليف يتجدد

باعتبار تجدد المكلفين في المستقبل ناسب التعبير بالمضارع المفيد للتجدد

والحدوث في المستقبل دون الماضي وان كان الحكم قد مضى شرعا منصوب

اما بنزع الخافض اي بالشرع والبا اما سببية فالمراد بالشرع بعثة احد من الرسل

او بمعني من اي من جهة الشرع واما منصوب على انه صفة لموصوف محذوف اي

وجوبا شرعيا اي ماخوذا من الشرع او نايب مناب مصدر اي وجوب

شرع فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانتصب انتصابه واما علي

التميز اي من جهة الشرع وهو تمييز نسبة وليس بلازم ان يكون محولا من

فاعل او مفعول او مضاف كما في قولنا امتلا الحوض ما فالمراد بالشرع اما

الشرع واما الاحكام فتامل وانما قيد بهذا القيد للرد على المعتزلة والا فكل

الاحكام انما توخذ من الشرع ما يجب اي عقلا كالقدرة والارادة

او شرعا كالسمع والبصر وما من صيغ العموم اي كل ما نصبت عليه الادلة

وجبت معرفته اجمالا في الاجمالي وتفصيلا في التفصيلي في حق قيل

يطلق الحق علي الحقيقة اي الذات اي في ذات مولانا اي لذاته ففي بمعني اللام

وكذا يجب الخ اي وجب عليه شرعا مثل الذي تقدم ان يعرف ما يجب

وما يستحيل وما يجوز في حق الرسل فاسم الاشارة الاول عايد الي الوجوب

الشرعي والثاني الي الواجب واخويه وقوله مثل ذلك اشار بلفظ مثل الي ان

الواجب في حقهم عليهم السلام غير الواجب في حقه تعالى اي بخلاف لو اسقطها لوهما

توهم العينية في حق الرسل لم يتكلم على الانبيا نظرا الي جميع الاحكام

الاتية فانها خاصة بالرسل البالغ العاقل العاقل لم يزد شرطا بلوغ

الدعوة اما لان الكلام في العقايد وهي لا يشترط فيها رسول مخصوص

وهي بهذا الاعتبار قد بلغت كل واحد واما لانه نظرا الي رسالة نبينا

عليه الصلاة والسلام وعمت ضرورة فزيادة هذا الشرط تشبه ان يكون

تحصيل الحاصل فتامل وهو الزام ما فيه كلفة يصدق بالواجب

والحرام ويخرج المندوب والمكروه والتعريف الثاني يشملهما واما المباح

فهو خارج عن كل حال فليس مكلفا به الا من حيث اعتقاد الاباحة وقوله

من الامر الخ اي من المامورات والمنهيات بيان لما احترازا بنا على ان

شرعا متعلق بيجب اما ان علق بمكلف فلا يكون احترازا مما ذكر تامله

واجبة بالعقل يقتضي انهم يقولون ان العقل هو الموجب

وليس كذلك بل المراد انهم يقولون ان العقل يدرك ذلك مع الاتفاق

علي ان الموجب انما هو الشارع فنحن نقول لا حكم قبل الشرع ولا تكليف بشي

ما لم يات الشرع اذ عقولنا لا تدرك الاحكام استقلالا وهم يقولون ان

العقل يدرك ~~الاحكام~~ ذلك ويجب علينا العمل بمقتضى ما ادركته عقولنا

وهذا معنى قولهم ان العقل يحسن ويقبح اي يدرك الحسن والقبح والرسل

جاءت موكدة له وحقيقة المعرفة ان قيل كيف تجب المعرفة مع

انها ليست في الوسع قلنا باعتبار الدليل اي النظر الموصل اليها

الجزم اي الاعتقاد وهو اثبات امر لامر ونفيه عنه بلا تردد الموافق

للحق اي المطابق للحق والمراد بالحق هنا الواقع ونفس الامر وقوله عن دليل يخرج

العلم الضروري فلا يسمى معرفة فالعلم على هذا اعم من المعرفة والتحقيق انها

مترادفان غير ان المعرفة لا تطلق على الله تعالى لاشعارها بسبق الجهل

والعلم الضروري يسمى معرفة وعليه فيجاب بانه انما قيد بالدليل نظرا

بهذا فلان التحقيق والتحقيق انها تطلق على الله اهـ

لخصوص المحل لان معرفة الله وصفاته لا تحصل الا عن دليل وفيه نظر يزاد يجب
في الحدود الطرد والعكس في نفسها فالجواب ما قال السلكتاني من انه يراد
بالدليل مطلق السبب المرشد فيتناول المعنى ورة البرهان والا لزم
ان يكون الحد الاول غير جامع والثاني وهو حد التقليد غير مانع وفيه نظر
انه مع كونه مجازا يحتاج لقرينة يرد عليه ان قول الغير سبب في تحصيل
الاعتقاد اللهم الا ان يراد بالسبب موجب اليقين واما قول الغير فلا يفيد
اليقين بل هو جهل اي مركب سمي مركبا لان صاحبه جاهل بما في
الواقع وجاهل بكونه جاهلا لانه يزعم انه عالم كجزم النصارى
بالتثليث لانهم قالوا ان الله ثالث ثلاثة قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله
ثالث ثلاثة وقال تعالى ولا تقولوا ثلاثة انتهوا اي ولا تقولوا الالهة التثليث
ثلاثة الله تعالى وعيسى وامه عليهما السلام والمجوس
بالهين اثنين هما النور والظلمة قالوا وهما قديمان وتولد العالم من
امتزاجهما والخير ينشا عن النور والشر عن الظلمة فانه يسمى تقليدا لا
~~يقال~~ يقال التقليد هو الاخذ بقول الغير حقا كان او باطلا لكنه
ان كان حقا كان صحيحا والا كان فاسدا وكلامه يقتضي انه لا يقال له
تقليد الا اذا كان موافقا للحق لانا نقول لا نسلم ذلك غاية انه احترز
بالدليل عن احد فردي التقليد واما الفرد الاخر فهو من الجهل وقد صرح
ولذا قال والتقليد ان تتبع قول غيرك والمراد بانها عدم اعتقاد حقيقة
مضمونه سواء كان في الواقع حقا اولا وان دفع بهذا ايضا ما قيل ان حد
التقليد يشمل العلم الضروري لانه مطابق لا عن دليل ووجه الدفع
انه لا يلزم من تسمية هذا الفرد المحترز عنه تقليدا ان يكون حدا للتقليد
مما ذكر او اعتقاده الدليل له بقول بدله او فعله لانه اعتقاد خفي كما
لا اطلاع عليه وشمل تعريفه التقليد في الاصول والفروع دون ان
تعرف دليله ليس من التعريف في شيء والا اقتضى انه لا يسمى تقليدا الا اذا
كان موافقا للواقع اذ الدليل لا يكون الا فيما طابق الواقع وانما ذكره لخصوص
المقام

لخصوص المقام وتوطية لما بعده الذي دفع به ما يقال ان هذا القول لا يتيسر غالبا الا
باخذه عن افواه الاشياخ وهذا تقليد والتقليد فيه مذموم فكيف تتيسر المعرفة
وحاصله ان المذموم اذا لم تعرف الدليل بان لم يذكر لك الدليل اصلا او ذكر
وقلدت فيه اما اذا عرفت الدليل فانك عارف فاحترز بقوله ان يعرف
الى ما كان يوهم ان التقليد حرام بلا نزاع دفعه بقوله وقد اختلف الى اخره
وحاصله ان التقليد يكفي عن المعرفة قيل بلا عصيان وقيل مع العصيان ان كان
اهلا للنظر وقيل لا يكفي وهو لابن هاشم فاحترز بقوله ان يعرف عن جميع
ما تقدم اي من التقليد وما قبله فيكون التقليد غير كاف في تحصيل
ما يجب وعدم الكفاية صادق بلزوم كما هو قول وبعصيانه ولما القول
بالكفاية وانه غير عاص فهو ضعيف كما اشار له المص بقوله ان يعرف
دون عصيان فهو محط الفايدة وهذا مبني على ان النظر الموصل للمعرفة مقدور
او بعضهم الى ظاهره سواء كان فيه اهلية النظر ام لا ورد بان فيه تكليف
ما لا يطاق وجوابه ان المراد بالنظر الجملي وهو متيسر لمن عنده ادنى تمييز
وهذا القول مبني على ان النظر واجب غير شرط وبعضهم قيد العصيان
بان يكون فيه اهلية النظر يرد عليه ان المراد النظر الجملي وهو سهل على كل عاقل
ومن لم يدرك فلا عقل عنده والقول بانه كافر هو رابع الاقوال وهذا
هو الذي ارتضاه المص في الكبرى وهو مبني على ان النظر شرط في صحة الايمان
المعجوز الى فان عجز عن احدهما فهو جاهل بهما من تقريره ابي عمر
كيفية تركيبه على طريق اهل الميزان عن كيفية ~~هي الصفة~~ دلالتها
ظاهره ان هذا عبارة عن العجز عن التقرير وليس كذلك والاظهر حذف قوله
كيفية لان الكيفية هي الصفة ولا معنى لقولنا صفة الدلالة من الخ وجعلها بمعنى
الجهة توجبه الوكالة في قوله هل هي من جهة فلعل الاضافة للبيان اي كيفية هي
الدلالة فاصله من جهة اي طريق هي الحدوث اي حدوث المخلوقات ولو قال
ويعجز عن جهة دلالتها هل هي حدوثها او الامكان او ضح من جهة جميعها الخ
يريد انه اختلف في دلالة العالم على وجود الصانع على اربعة اقوال فقيل من

فقيل من جهة حدوثه اي وجوده بعد العدم ونظم الدليل عليه ان يقال العالم حادث
وكل حادث له صانع فالعالم له صانع وقيل من جهة امكانه اي استوا وجوده وعدمه
ونظم الدليل عليه ان يقال العالم ممكن وكل ممكن له صانع وقيل من جهتهما معا
وقيل من جهة الامكان بشرط حدوثه ونظم الدليل عليهما ان يقال العالم ممكن
وحادث وكل ممكن وحادث فله صانع الا انه لفرق بينهما ملاحظة الحدوث
هل هو شطر من الحد الوسط او شرط فقوله ونحو ذلك اشارة الى الرابع والاظهر
من الاقوال اولها وان كانت كلها طرق موصلة للمطلوب لان الكلام في
الاستدلال بالاثر على وجود موثره فلا بد من بروزه بعد العدم وهو الذي
مشى عليه المص فيما ياتي بقوله اما دليل وجوده تعالى فحدوث العالم الخ
والشبه الخ جمع شبهة وهي ما يظنه الناظر دليلا وليس بدليل
والمراد بها هنا الاعتراضات بدليل قوله التي اوردها واطلق عليها اسم
الشبهة لان المعترض يتمسك بمقتضاها ويظنها دليلا على ما ادعاه
تامل   الملحدة جمع ملحد من الالحاد وهو الزيغ والضلال عن الحق   التي
اوردها الخ اي على هذا الدليل وذلك لان اهل الحق استدلوا على حدوث
العالم بتغير الصفات المقتضي لحدوثها فقالوا لا نسلم ان من صفاته
حادثة حادث لان ذلك انما يلزم لو كانت الحوادث التي لازمت الاجرام لها   حادثة
مبدا ونحن نقول لا ابتداء لها بل ما من حادث الا وقبله حادث لا الى اول
واجاب اهل الحق عن ذلك باجوبة منها لزوم التناقض في قولهم حوادث
لا اول لها اذ مقتضى الحدوث ان لها اول ومقتضى لا اول لها عدم الحدوث
بالرفعة ان اراد بها التنزه عن كل نقص كان قوله وتنزه تفسيرا له ويكون
مرجعها للصفات السلبية فقط وان اراد بها العظمة اي الصفات الدالة
على العظمة من القدرة والارادة وغير ذلك كان قوله وتنزه مغايرا ويكون
مرجعها للصفات الكمالية والسلبية معا   بصفة الجلال ان اراد بها
صفات السلوب كما فسرها به بعضهم كان قوله عز مرادفا لها على المعنى
الاول وان اراد بها ما هو اعم من صفات السلوب والثبوت كان مرادفا له
على المعنى الثاني   او غلبا اي قهر وعليه فهو مغاير لجل   فهو نبي اي
فقط فلا ينافي ان الرسول نبي ايضا   فيما يجب الخ داخلة في جواب

شرط مقدر اي اذا اردت معرفة ما يجب فمما الخ وتسمى الفصيحة لانها افصحت   اولا
اي دلت على الشرط المقدر فان قلت ظاهر قول المص اولا يجب على كل مكلف ان يعرف
ما يجب الخ انه يجب عليه معرفة جميع الواجبات وجميع المستحيلات لانه ما من
صيغ العموم وقوله هنا فمما يجب ظاهر في انه لم يبين كل ما يجب بل البعض
وهو العشرون بدليل التبعيضية فيكون المكلف مطلوبا بزائد على هذه
العشرين ولم يبينه المص ولم يعلم سواها الان الادلة لم تقم الا على هذه
العشرين والجواب ان كلامه السابق باعتبار كمالاته لانه تعالى مطلقا
فيجب علينا ان نعتقد انه متصف بكل كمال الا ان بعضها كلفنا به تفصيلا
لقيام الدليل التفصيلي عليه وهو ما ذكره هنا وبعضها كلفنا به اجمالا فكانه
قال يجب معرفة كل ما يجب اجمالا في الاجمالي وتفصيلا في التفصيلي واذا اردت
معرفة ما يجب تفصيلا فبعض الواجب مطلقا وهو التفصيلي عشرون الخ
والمراد بما يجب عقلا او شرعا بدليل ما سياتي في الالهية اذ بين بعض
العقائد بالعقل وبعضها بالنقل وكذا يقال في المستحيل فليس المراد
بالواجب والمستحيل في كل منهما العقليين اللذين تعرض لتعريفهما سابقا
من بمعنى بعض اي فقول المص اولا يجب على كل مكلف ان يعرف ما يجب
اي تفصيلا واجمالا وقوله هنا فمما يجب اي فبعض الواجب المتقدم ما
يجب تفصيله وما اي العشرون   اي من بعض الاولى عندهم لان الجمع بينهما
جمع بين التفسير والمفسر وهو غير صحيح   لان صفات الكمال علة لجعل من
بمعنى بعض   اذ كمالاته الخ تعليل لعدم الانحصار بما هو المقصود لان عدم
الحصر صادق بالزيادة المتناهية وبعدم النهاية والمراد الثاني   لا نهاية
لها اي في نفس الامر وقولهم ما دخل في الوجود متناه مخصوص بالحادث ومع
ذلك فالله تعالى يعلمها تفصيلا   ولم يكلفنا الله اي تفصيلا   دليل
اي تفصيليا عقليا كان او نقليا   وتفصيلا اشار به لرد قول المعتزلة بمنع
التكليف بالابطال ونحن نقول بجوازه واستحالته تفصيلا منه تعالى
والعشرون صفة الصفة والوصف والنعت في اصطلاح اللغة بمعنى
واحد والصفة في اصطلاح المتكلمين فالصفة ما قام بالموصوف والصفة صفة

الموصوف وقد يطلق الوصف بمعنى الصفة قوله الى اخر ما ذكر جواب عما يرد على
المص من ان العشر من لبست هي الوجود وما عطف فلا يصح الاخبار وحاصل
الجواب ان الخبر هو الوجود وما عطف عليه قوله والوجود صفة ثبوتية
تعريف بالاعم لانه يشمل المعنوية ولذا قال لانها من جملة الاحوال عند القائل
بها اي بالاحوال ولما عرفها بالاعم واثبت انها من جملة الاحوال عرفها
بالاخص فقال وهي الحال الواجبة الخ وهذا الحد مبني على القول بان الوجود
غير الموجود لا نفسه فقوله ثبوتية اي في الخارج عن الذهن اي ان لها ثبوتا
وتحققا في ذاتها وفي نفس الامر وجد ذهن ام لم يوجد وقوله لا توصف
بالوجود اي خارجا بحيث تكون كالمعاني يمكن رؤيتها بالبصر وقوله ولا
بالعدم والنفي وقوله لانها الى علة لعدم اتصافها بما ذكر اما الاولى فلا
توصف بالوجود فلما يلزم عليه من التسلسل وذلك لانها لو كانت
موجودة لاتصفت بالوجود والوجود ايضا متصف بوجود وهلم جرا
واما كونها لا توصف بالعدم فلما يلزم عليه من التناقض وذلك لان مفهومها
لو كان عدما لكان الشي الموصوف بالوجود موصوفا بالعدم وهو محال
فثبت انها واسطة بين الوجود والعدم وهو المراد بقوله ~~وهو المراد~~
وهي الحال اي الواسطة الواجبة اي الثابتة للذات ثبوتا لا يقبل الانتفا
وقوله ما دامت الذات اي مدة بقا الذات فما مصدرية ظرفية ودام
تامة وانما اظهر في محل الاضمار ولم يقل ما دامت لئلا يتوهم عود الضمير
على الحال وقوله غير بالنصب على الحال من الحال او من ضمير الواجبة ولا يصح
ان تكون دام ناقصة وغير خبرها اذ الذات لا تعلل ولعدم صحة خروج
الحال المعنوية بهاء تنبيه هذا التعريف للنفسية مطلقا قديمة
كانت او حادثة لا يقال انهما حقيقتان مختلفتان لا يمكن جمعهما في
تعريف واحد لانا نقول محله اذا كان التعريف بالحد لا بالرسم كما هو المراد
هنا قوله اخرج به الاحوال المعنوية لا حاجة لهذا القيد في الاخراج
لانها خارجة بالقيد الذي قبله وهو ما دامت الذات لان المعنوية
ثابتة للذات ما دامت معانيها فدوامها ليس بدوام الذات بل بدوام
معانيها الا ان يقال اتى بهذا القيد لانه صريح في الاخراج بخلاف ما
قبله قوله اي تلزمها اي تلازم المعاني اي فالمراد بالتعليل التلازم اي

يلزم من قيام القدرة بمحل كون ذلك قادرا وهكذا وليس المراد بالتعليل
التاثير فان اعتقاده كفر قوله كقادر الخ الاولى لكونه قادرا والا فالقادر
والمريد من الاسما لا من المعنوية قوله واختلف الخ كالاستدراك
على ما تقدم كانه يقول لكن ما تقدم ليس متفق عليه لانه اختلف
الخ قوله نفس ذات الموجود وعليه فالوجود مشترك بين القديم
والحادث اشتراكا لفظيا كلفظ العين فانه موضوع على معنيين او اكثر
متباينة كل وضع على حدته وعلى القول الاخر اشتراكا معنويا كالانسان
قوله وقد تسامح اي تجوز حيث اطلق اللفظ على غير ما وضع له
لان الصفة انما تطلق على الامر الزائد على الذات والوجود ليس بزائد
وهذا جواب عما يقال اذا كان مذهب الاشعري ان الوجود عين الموجود
فكيف يصح عده في الصفات وحاصل الجواب ان الشيخ اي السنوسي
قد تسامح اي تجوز في ذلك ووجه التسامح اي وعلاقة المجاز المشابهة
من حيث الوصف في اللفظ وان كان في المعنى ليس الوجود امرا زائدا وعلى
هذا فاطلاق الصفة عليه وعلى غيره من الصفات من استعمال اللفظ
في حقيقته ومجازه واستدل على هذا القول بحجج منها ان الوجود
لو كان زائدا على الذات لم يخل اما ان يكون ثابتا ام لا والاول يوجب
التسلسل لان ثبوته ايضا بثبوت اخر كذلك والثاني ملزوم اتصاف
الوجود بنقيضه وهو محال فثبت ان الوجود عين الموجود والمعتمد
ما ذهب اليه الشيخ من ان الوجود عين ذات الموجود وان الحق ان لا
حال ثم التحقيق رأينا ليس نفي الاحوال لا ينافي الموجود اعتبارية
فالوجود امر اعتباري يعتبره المعتبر في ذهنه اي يقدره فيه
نظيره الثوب اذا كان في ظرف كصندوق ثم اخرج منه فانه يتصف
بالظهور فهذا الظهور ليس بوصف زائد على الثوب الا ان العقل
يقدره وصفا زائدا فتامل قوله وقيل زائد على الذات واستدل عليه
بان ذاته تعالى غير معلومة لنا ووجوده معلوم لنا فينتج ان ذاته غير

قوله عطف القدم والبقا الخ وبعضهم جعله من عطف الخاص على العام لان الوجود ينافي العدم السابق والعدم اللاحق والعدم المستمر بخلاف القدم والبقا لان الاول عبارة عن نفي العدم السابق للوجود والثاني عبارة عن نفي العدم اللاحق للوجود اهـ من بعض الهوامش

وجوده ويرد بانه ان اراد العلم بالكنه فممنوع اذ غاية ما يعلم انه ليس بمعدوم وانه لا يطرد عليه العدم اما حقيقة وجوده التي عين ذاته على مذهب الشيخ فغير معلوم لنا فقولكم وجوده معلوم دون ذاته مصادرة
والقدم والبقا عطفهما على الوجود من عطف اللازم على الملزوم كعطف البقا على القدم لان من ثبت قدمه استحال عدمه وليس عطف القدم والبقا على الوجود من عطف الخاص على العام كما قيل لان الوجود صفة ثبوتية وهما صفتا سلب ولا يكون السلب مندرجا تحت الثبوت
في حقه تعالى واما في حق الحادث كما في قولهم هذا بنا قديم فهو عبارة عن طول مدة وجوده
عبارة اي معبر به وقوله عن نفي العدم الخ اعترض على هذا التعريف بانه صادق على الوجود الازلي اذ نفي العدم وجود بل يرد عليه ان العدم على هذا ليس صفة سلبية بل ثبوتية لان نفي العدم ثبوت لانه من باب نفي النفي واعترض على التعاريف الثلاثة حيث اعتبر الوجود فيها بانها لا تشمل قدم الاحوال على القول بها الذي مشى عليه المص الا ان يراد بالوجود الثبوت الا ان هذا مجاز يحتاج لقرينة او يراد بالجوار الثبوت
الوجود في نفس الامر فهو اعم من الوجود في الاعيان لانه عبارة عن تحقق الشي في نفسه وبهذا ايضا يندفع الاعتراض بان صفاته التنزيهية كالقدم وما بعده يجب لها القدم ايضا ولا شي من التعاريف يشملها فليتامل
السابق للوجود اي على الوجود
وان شئت قلت او هو نفي الاولية فتطلق الاولية بمعنى الابتدا ويقابلها الاخرية بمعنى الانتها وهو المراد هنا وقد تطلق الاولية على السبق على الاشيا ويقابلها الاخرية بمعنى البقا بعد فنا الخلق وهو المراد بقوله تعالى هو الاول والاخر والمعنى اول بلا ابتدا واخر بلا انتها وكلها بمعنى واحد فيه انه لا اتحاد مع الاولى لا مفهوما ولا ما صدقا لما علمت من ان مدلول الاولى ثبوت الا ان يراد انها

نقول في نفس الامر الى شي واحد وهو عدم الاولية
والبقا عبارة الخ اما الاول فيقابل الاول وفيه ما تقدم فيه والثاني يقابل الاخير وهو اما للاكتفا ولوضوح مقابل الوسط لقال وان شئت قلت عبارة عن عدم الاخيرية وهنا حذف يدل عليه ما تقدم تقديره وكلاهما بمعنى واحد وفيه ما تقدم
ومخالفته تعالى عطفه على الثلاثة قبله من عطف اللازم على الملزوم وانما اتى بالتنزيه في قوله تعالى لانه اتى بالضبط العايد على مولانا تعالى وانما اتى بالضمير فيه وفي ما بعده تفننا او ان المخالفة والقيام بالنفس لما كان يتضح وصف الحادث بهما بان تقول زيد مخالف لغيره في كذا وقايم بنفسه صرح بالضمير فيه للتنصيص على المراد بخلاف القدم والبقا والوحدانية فلا يتصف بها غيره تعالى وانما عبر بالحوادث دون العالم لانه اوضح ودون الممكنات مع انه اعم لان المماثلة انما تعتبر بالنظر للمشارك في وصف في الجملة
اي لا يماثل شيئا منها كان الاولى ان يقول كما قال المص اي لا يماثله شي منها لان المتبادر ان الموصوف المنفي عنه المماثلة احط وانقص وان كان المعنى واحدا ثم هذه المخالفة تنفي الجرمية والعرضية ولوازمهما من التحيز والحدوث والجهة والقرب والبعد والمكان والزمان والكبر والصغر والطول والقصر وغير ذلك ولا تنفي كونه صفة
قديمة لان الصفة اعم من العرض لانه الصفة القايمة بالجرم فلا بد من زيادة قيامه بنفسه
وصفاته اي وكل صفة من صفاته القايمة وليس المراد المجموع لانه يوهم خلاف المراد مخصوصة كالبصر فانه مخصوص بالعين وهكذا كله في صفاته فانها قايمة ما بالذات وقديمة
حادثة مكتسبة مصب النفي قوله مكتسبة لان افعاله تعالى حادثة ايضا وقوله بل هو الخالق للكاينات اضراب انتقالي اشارة الى انه ليس للعبد ايضا فعل وانما لهم مجرد الكسب وهو اقتران الفعل بقدرتهم وكلاهما مخلوق لله تعالى

قوله بلا واسطة فيه رد على من يقول ان العبد يخلق افعال نفسه ومن يقول بالاسباب
العادية تؤثر بقوة وعطف المعنى على ما قبله من عطف الخاص على العام
ان المعنى عرفا انما يكون بمنزلة اختيار   ليس كمثله شيء قيل ان الكاف
زايده وقيل ان المراد بالمثل الذات او الصفة او هما معا وهو المناسب للاستدلال
على نفي المثل في الذات والصفات معا ولما كانت المماثلة مفاعلة فمن ما
ثلك فقد ماثلته صح الاستدلال بالاية على مخالفته تعالى للحوادث والا
فالاية دالة على عدم مماثلة الحوادث له فتامل   وقيامه بنفسه
عطف لازم على ملزوم بالنظر لعدم الافتقار الى المخصص وخاص على
عام بالنظر لعدم الافتقار الى المحل لان صفاته تعالى ليست قايمة بنفسها
بل بالذات فالصفات المتقدمة شاملة للذات والصفات والقيام
بالنفس بهذا المعنى خاص بالذات اذ هي التي لا تقوم بغيرها والبا في بنفسه
للظرفية المجازية او للملابسة او للالة لكن بالنظر للمعنى بل اي لا بغيره
كان يقول غناه لا بغيره بل من نفسه والمراد بالقيام الاستغناء   غناه
وبالنفس الذات واعلم ان الموجودات بالنسبة للاستغنا بالنفس
وعدمه اربعة الاول ما لا يفتقر الى محل ولا مخصص وهي ذات الله تعالى
الثاني ما يحتاج الى المخصص دون المحل وهو ذوات المخلوقين الثالث
ما يقوم بمحل ولا يحتاج الى المخصص وهي صفات الله تعالى الرابع
ما يحتاج اليهما معا وهي صفات المخلوقين   لا يفتقر فسرها المص
وما بعدها دون غيرهما اما الاول فلانهما مركب دون غيرهما او للرد
على من فسر القيام بعدم الافتقار للمحل فقط وهو المتعارف عندهم
واما بالنظر للوحدانية فلدفع توهم احد انواع الوحدة المعروفة عند   ندفع
الفلاسفة كما سياتي   والمحل هو الذات اي المكان فيسلب افتقاره
اليه ماخوذ من من مخالفته للحوادث   والوحدانية الخ
تاوها للتانيث اللفظي وياؤها للنسبة والنون للمبالغة كرقباني
لانه نسبة للوحدة والقياس وحدية كالرقباني نسبة الى الرقبة

فالقياس وحدي فزادوا الالف والنون للمبالغة   في ذاته ضمن المثاني معنى
الشريك او النظير فعداه بفي اي لا نظير له في ذاته الخ   في حقه تعالى اشارة
البيان للوحدانية معان اخر لا تصح في حقه تعالى كوحدة الجنس او النوع والشخص
وغير ذلك اذ لا جنس له فيتحد فيه مع غيره وكذا النوع مثال الاول اتحاد الانسان والفرس في الحيوان و الثاني في
زيد وعمرو في الانسان
عبارة عن نفي الخ اي معبر بها عن نفي الكثرة وهي
قوله نفي الكثرة اشارة الى ان معنى قول المص لا ثاني له عدم الكثرة الصادقة
بنفي الثاني والثالث وغير ذلك وان صح تفسير الوحدانية بلا ثاني له تسامح
والمراد نفي الكثرة وانما اقتصر على نفي الثاني لانه يلزم كل عدد علاه
غيره فقصد المص التعميم في نفي الاعداد بنفي لازمها   يستلزم ان
لا يكون جسما الخ اما استلزام الثاني فظاهر واما استلزام الاول فمن
الاتي انه يقال لا ثاني للشمس في اوانها مع انها مركبة فنفي الثاني
في الذات لا يستلزم نفي الجسمية واجيب بانه لو كان جسما مركبا
من اجزا لكانت تلك الاجزا متماثلة فان قام وصف الالوهية بالبعض
لزم للمماثلة قيامه بالكل فيتعدد الاله فتثبت الثانوية وان قام بالكل
لزم قيام المعنى الواحد بكل جز فيلزم انقسامه وانقسام المعنى محال
فحينئذ نفي الكثرة في الذات يستلزم نفي التركيب المعبر عنه بالكم المتصل
ونفي النظير المعبر عنه بالكم المنفصل في الذات والنظير قيل هو ما
شاركه في معظم الوجوه والشبيه ما شابهه في اكثرها والمثيل ما شابهه
في الكل فكل واحد اخص مما قبله اه   ونفي الكثرة في الصفات الخ
ظاهره انه لا يستلزم الا نفي الكم المنفصل في الصفات ولا يستلزم نفي
المتصل فيها بان يكون له قدرتان فاكثر او ارادتان فاكثر وان كان لا بد
من نفيه ايضا كما هو ظاهر من المص اذ لا يصدق عند تعدد الصفات في
الذات ان هناك ثانيا له تعالى في صفاته ولك ان نظرت لعبارة الشارح
او قوله نفي الكثرة الخ لافادت نفي الكم المتصل والمنفصل في الذات
والصفات فالشارح لاحظ عبارته التي هي مراد المص فادت ذلك وان نظر الى

الالوهية

ظاهر عبارة المصنف تنتفي الا المنفصل فيها فتامل   المراده بها اي
بالافعال اي بجميع الافعال بدليل ما بعده فيكون معني قول المص ولا في
افعاله اي جميع ما وجد من الممكنات لا ما قد يتوهم منه من ان الافعال
قسمان قسم منها ما هي فعله ولا تاثير له فيها وقسم منها ليست بفعله
ويدل علي ان مراد المص جميع ما وجد ما سياتي له في المستحيلات وفوض
بلا تقسيم له مراده بالتقسيم الشريك ففيه رد علي من يقول ان العبد
يخلق افعال نفسه   خالق كل شي اي شي اي مراد فلا يدخل القديم [متشئ]
ودخلت افعال العبيد   فهذه الفا تفريعية اي دالة علي ان ما
بعدها نتيجة ما قبلها وانما نبه علي انها ست مع علمه مما تقدم
ليرتب تقسيمها الي نفسية وسلبية   الاولي نفسية اي
يسمي بذلك وكذا في قوله سلبية فما تقدم من تفسير القيام بالنفس
والوحدانية لا تغني عن هذا اذ لا يعلم منه انها تسمي بذلك ولو سلم
فلا يفيد الا في الصفتين الاخيرتين فقط فلا بد من التعميم بقوله
والخمسة بعدها الخ   وهي الوجود قيل هذا امر معلوم فلا حاجة
للتنبيه عليه واجيب بانه خشي من تغيير النساخين
وتقديم غيرها عليها فافاد ان الاولي المعنية هي التي وقعت منه
وهي الوجود   قوله لا تعقل الذات بدونها اعترض بان الذات
تعقل وليس لها وجود اذ الوجود زائد ذهنا يعني ان العقل يلاحظ
الماهية بدون ملاحظة الوجودية وبالعكس واجيب بان المراد
بالتعقل هنا الوجود الخارجي اي لا توجد الذات خارجا بدونها
ويحتمل ان المراد بالتعقل التصديقي يعني لا يمكن عقلا الا التصور [بالتعقل]
فلا يرد الاعتراض والنفسية نسبة للنفس اي الذات وهذه
التسمية والنسبة ظاهرتان علي القول بان الوجود زايد علي الموجود
واما علي القول بانه عينه فليس بصفة اصلا فلا يصح تسميته صفة
ولا نسبته للنفس اي الذات والا لزم نسبة الشي لنفسه ويجاب

بما تقدم

بما تقدم من التسامح من انه لما كانت توصف بها الذات في اللفظ حصل
بينهما تغاير لفظي فصحت التسمية والنسبة لذلك   وهي التي لا
تعقل الذات بدونها شامل للنفسية مطلقا قديمة او حادثة كالوجود
وكالتحيز للجرم وكون الجوهر جوهرا وكون العرض عرضا وكون السواد
سوادا الي غير ذلك فالمراد بالذات التي الصادق بالعرض لا خصوص
الاعيان وبالجملة ان كل حال غير معلل فهو صفة نفسية لكن لم يعلم
في القديم الا الوجود   لما دلت اي مطابقة علي نفي ما اي شي لا يليق
فما تقدم دل علي نفي شي وهو الاولية وهي لا تليق به تعالي والبقا
دل علي نفي الاخيرية وهي غير لائقة وهكذا   ولم يعقلوا الصفة
الخ اي لانه لم يقم دليل علي الا الوجود وبعضهم جعل المخالفة
للحوادث صفة نفسية ورد عليه بما يعلمها الموقوف علي الاصل
من صفاته اي العشرين كالحوادث وليس المراد من صفاته النفسية
لانه يقتضي ان له صفات نفسية كثيرة لم يعقلوا منها الا الوجود
وهو فاسد لاقتضائه التركيب فتامل فانه لا يلزم تركيب قطعا اذ
ليس المراد الكثرة صفات ثبوتية غير معللة ولا يلزم منها تركيب
لان معني في علة التعقيبة   نقض كالاولية والاخرية والمماثلة
الخ وهذه تناقض ونقيضها اي انتفاؤها هو معني تلك الصفات [تناقض]
لان السلب هو النفي علة لقوله ومعني سلبية نفيية   ثم يجب
له الخ عطف علي قوله المتقدم يجب لمولانا الخ وثم هنا للترتيب الذكري
لا الزماني اذ لا تاخر في الوجوب ولا في الوجود والا كان المتاخر
حادثا وقدم المص صفات السلوب علي المعاني لان الاولي من قبيل التخلية
بالخا المعجمة وهذه من قبيل التحلية بالمهملة والاولي مقدمة عرفا علي
الثانية اذ الانسان لا يتزين بتجميل الثياب وغيرها الا بعد ازالة
ما به من الاوساخ وقدم المعاني علي المعنوية لانها كالاصل والمعنوية
كالفرع واعاد لفظ يجب مع قوله سابقا فمما يجب للفصل بقوله

فهذه ست صفات الخ والتاكيد وللرد على نفاة المعاني من الفلاسفة والمعتزلة فيلي هذه الزيادة اعني قوله ثم يجب اوجبت في الكلام اشكالين الاول عدم مطابقة الخبر للمبتدا اعني قوله وهي الوجود لان المبتدا عايد على العشرين ولم يذكر الا ست صفات واجيب بان في الكلام حذفا دل عليه اخره والتقدير بعد قوله والوحدانية والقدرة والارادة الخ الثاني ان كلامه يوهم ان المعاني ليست من العشرين لان العطف يقتضي المغايرة مع انها منها واجيب بانه تتبع كلامه خصوصا في قوله وهي اضداد العشرين الاول يدفع هذا الايهام وهذا الاشكال توجيهه وجوابه للمحقق السكتاني قوله تسمى صفات معنى تسمى نايب الفاعل هو المفعول الاول وصفات هو المفعول الثاني منصوب بالكسرة قوله بعد تحقق المراد بالتحقق المعرفة واضافة تحقق الى وجود من اضافة المصدر الى المفعول وحذف فاعله اي بعد معرفتك وجوده وقوله يجب له يعني بعد تحقق وجوده يجب عليك ان تعرف انه يجب له وهي كل صفة الخ هذا ضابط للتعريف لان التعريف لا يصدر بكل لان كل للافراد والتعريف للماهية قايمة بموجود ليس للاحتراز وانما هو لبيان حقيقة الصفة الوجودية احترازا من السلبية اي والمعنوية والنفسية القايمة اي الموجود بها اي بالصفة اي وليس المراد بالقيام الاستغنا ولا قيام الحال بالمحل كما في قولهم قام بالمحل فطن به وقوله اوجبت وجودها به اي ثبوته في الخارج اي ليس لوجودها ثبوت ولا تحقق الا به لانها لا تقوم بنفسها فلا استقلال لها في نفسها فقوله اذ لا توجد الخ علة للنافية والحاصل ان معنى القيام على الاول الاتصاف وعلى الثاني التحقق وهما متلازمان فتامل ومعنى ايجابها الحكم انه يلزم الخ اي المراد بالايجاب اللزوم وليس المراد به تاثير العلة كما تقول به الفلاسفة

قوله اذ لا يصح ان تتعلق بجميع الممكنات تنجيزا قال شيخنا اعلم ان كونهم ينفون صحة تعلق القدرة تنجيزا بجميع الممكنات انما هو من جهة تعلقها بالجميع تعلق ايجاد حتى يلزم عليه قوله اذ ما لم يدخل في الوجود لا ينحصر وان من جهة تعلقها بالجميع تعلقا ايجاد واعدام اي ايجاد للجميع واعدام للجميع حتى يلزم عليه رفع النقيضين او الجمع بين الضدين واما اذا نظر لكون تعلقها بجميع الممكنات بمعنى انها تتعلق بالموجود اي تنفيه على وجوده وبالمعدوم الذي سبق وقوله بالمحل اي الذات وقوله وهي المعنوية تفسير لاحكامها اي واحكام المعاني هي المعنوية من اضافة الاعم الخ اي في الاضافة للبيان اي قصد بها البيان اي صفات هي المعاني واما البيانية فهي التي يكون بين المضافين العموم الوجهي كخاتم حديد وهي التي على معنى من البيانية وقيل من اضافة المسمى للاسم بناء على ان الصفة لا تطلق حقيقة في عرفهم الا على المعاني واطلاقها على غيرها مجاز وهو الذي يشعر به قوله فيما سياتي الصفات المسماة بالمعاني نفيا اي انتفا لان النفي هو المصدر اثباتا اي ثبوتا اذ الاثبات حقيقة المصدر كقادر الاولى ككونه قادرا القدرة الخ قدم القدرة وان كانت متوقفة على غيرها لظهور تاثيرها ولذا وصفت بانها موثرة مجازا وثنى بالارادة لان القدرة على طبقها وثلث بالعلم لان الارادة على طبقه فالثلاثة مرتبة عند اهل الحق فقد سلك طريق الترقي واخر الحياة وان كانت الصفات متوقفة عليها لانها لا تتعلق وقدمها على الثلاثة الاخيرة لان دليلها عقلي والثلاثة سمعي المتعلقات بجميع اي تعلقا صلوحيا بالنظر الى القدرة اذ لا يصح ان تتعلق بجميع الممكنات تنجيزا اذ ما لم يدخل في الوجود لا ينحصر فاين التاثير فيه ولما يلزم عليه من رفع النقيضين او الجمع بين الضدين واما بالنظر للارادة فالتعلقات القديمات الصلوحي والتنجيزي ويصح ارادة احدها فلكل منهما تعلقان اما الارادة فتعلقها قديمان والفرق بينهما ان الصلوحي اعم من التنجيزي لان الصلوحي صحة تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه سواء حصل بالوجود بدل العدم بالفعل وعكسه ام لم يحصل واما التنجيزي القديم فهو تخصيصها ازلا ببعض ما يجوز بالفعل وقيل ان لها تعلقا ثالثا تنجيزيا حادثا عند تعلق القدرة التعلق التنجيزي وقيل ان التنجيزي القديم كاف عنه واما القدرة فلها

٨٩

الصفات الاربع اعني

تعلقات صلوحي ولا يكون الا قديما وتنجيزي حادث ومعنى صحة طلبها
امرا زيدا على قيامها بمحلها كصحة الايجاد والاعدام في القدرة وصحة
التخصيص في الارادة والحادث صدور الممكنات عن القدرة والتخصيص
بالفعل في الارادة واشار بقوله بجميع الممكنات لبطلان مذهب المعتزلة
أن الارادة لا تتعلق بافعال العبيد الاختيارية كذا قيل وفيه انه لا يحصل الرد
في هذا المحل التعلق في القدرة على التنجيزي مع انه تقدم حمله
على الصلاحي كما اشار له يس والقدرة الازلية عبارة اي
لفظ معبر به عن صفة الى اعلم تعريف هذه الصفات رسوم وهو
ما يفيد تمييز بعضها عن بعض لا حدود لان كنه ذاته وصفاته تعالى
غير معلوم لنا فقوله صفة كالجنس وقوله يتأتى بها اخرج به ما
لا يتعلق اصلا كالحياة وما يتعلق تنجيزيا فقط كالعلم لان المراد
بالتأتي التعلق الصلوحي وقوله ايجاد الخ خرج به ما عدا المعرف
تخصيصا بها اي يمكن التخصيص لان الكلام في الصلاحي والايجاد
اخرج الممكن من العدم الى الوجود يرد عليه الاحوال الحادثة ككون
الجسم ابيض وكون زيد عالما فانها ليست موجودة بل ثابتة فقط
مع انها متعلقات القدرة على ما هو الحق مع ان المعنى والحال كلاهما
مقدور ان خلافا لمن قال المقدور هو المعنى فقط وهو الذي
اوجب الحال واجيب بان المراد بالوجود الثبوت لا حقيقته
من اطلاق الخاص وارادة العام مجازا والقرينة تعليق التأثير
على الوصف المناسب وهو الامكان وهو يشعر بعليته كانه يقول
يتأتى اثبات الممكن لانه ممكن والحال الحادثة من الممكنات
افعالنا الاختيارية فيكون فيه رد على المعتزلة وسكت
عن الاضطرارية للاتفاق على انها من متعلقات القدرة وقد
علمت انه لا يحصل الرد عليهم الا اذا كان المراد بالتعلق التعلق
التنجيزي مع ان قوله كل ممكن يعين الصلوحي عند تمكن

النار فيها

فيها النار فالسبب هو المماسة وفيه رد على من يقول ان العاديات تؤثر
بطبعها وعلى من يقول بقوة اودعت فيها يصير الشيء الى اي خلاف لمن
ذهب انها لا تؤثر في العدم كامام الحرمين والقاضي الا ان امام الحرمين
يقول لا تتعلق بالعدم مطلقا سابقا او لاحقا والقاضي يقول لا
تتعلق بالسابق واما اللاحق فتتعلق به ومعنى تعلقها بالسابق
الممكن وهو عدم منافيها الازل انه في قبضتها ان شاء ابقاه على ما هو
عليه وان شاء ازاله بحصول الوجود الحادث مكانه وهذا
على المذهب الحق اي ما تقدم من عموم الممكن لافعالنا الاختيارية
الخ على المذهب المختار وقد عرفت مقابله من مذهب المعتزلة
ويعني ان المراد ما تقدم من ان القدرة تتعلق بالايجاد والاعدام
هو المختار ومقابله ما للامام الحرمين لا تتعلق بالاعدام
اللاحق والسابق فيما لا يزال وما للقاضي البلاقاني من انها لا
تتعلق بالسابق فقط لا يخلق ويوجد بقدرته الا ما
اراد اي خلافا للمعتزلة القائلين انه لا يريد الشرور والقبائح
تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا فقد جعلوا الارادة تابعة للامر
فلا يريد الا ما امر به وقيل الارادة عندهم نفس الامر وعلى كل فالاكثر
ما يقع في الوجود من افعال العبيد الاختيارية على خلاف مراده
تعالى ونحن نقول هما متغايران ومنفكان فقد يريد ما امر
به كايمان ابي بكر وقد لا يريده كالايمان من ابي جهل لعنه الله
وقد يريد ولا يأمر بما اراده كالكفر من ابي جهل وقد لا يأمر بشيء
ولا يريده كالكفر من المؤمن وبالجملة فلا يقع في ملكه الا ما يريد
وقضية عبارة الشارح ان الموجد هو الذات والقدرة سبب وهو
كذلك صفة كالجنس وقوله يتأتى بها خرج بها الحياة
والعلم لما تقدم ان الحياة لا تعلق لها وان العلم تعلقه تنجيزي
وكلامه في الصلوحي او ما هو اعم وقوله تخصيص خرج به ما عدا

المعرف والذي يجوز عليه اي على الممكن والبعض الذي يجوز نسبته
مع مقابلها الوجود بدلا عن العدم والمقدار المخصوص بدلا عن سائر
المقادير والصفة المخصوصة بدلا عن سائر الصفات والزمان
المخصوص بدلا عن سائر الازمنة والمكان كذلك والجهة كذلك
فقوله وهي الوجود والعدم متقابلان وقوله والمقادير اي
ان بعضها يقابل بعضا وكذا في البقية والمقدار هو الكم المتصل
والمنفصل هو العدد ومعنى المتقابلات المتنافيات
تاثير للارادة يقتضي ان تخصيص الارادة تاثير وهو كذلك على
المختار طلب الصفة اي استلزامها في التعبير بالطلب
مسامحة بالايجاد والاعدام الباء للملابسة اي استلزاما ملتبسا
بذلك المتعلق بجميع اي تعلق تنجيزيا قديما وقوله بجميع
الخ اي بكل امر واجب وجائز ومستحيل والامر يشمل الحكم واطرافه
من محكوم به وعليه ونسبة ويشمل المعدوم ايضا ويشمل علمه
فيعلم انه عالما متعلقا بما ذكر وال في الواجبات للجنس ويصح
ان تكون استغراقية مؤكدة لجميع صفة ينكشف لم يقيد
بازلية فيشمل القديم والحادث لانه تعريف بالرسم وغيرها لعلم
تعلوا بخصوص المقام وهو الاولى فيفيد بعد قوله صفة لعلها
ازلية فيخرج الحادث وقوله صفة كالجنس وقوله ينكشف
به القدرة والارادة فانهما صفتا تاثير لا انكشاف الموجود
وخرج به الحياة اذ لا تعلق لها وقوله المعلوم خرج به السمع
والبصر فانهما لانكشاف الوجود وهو اخص من المعلوم وقوله
على ما هو به اي الحالة التي هو عليها في الامر للاخراج وانما هو
لبيان الواقع كما سياتي وقوله انكشافا مفعول مطلق
لينكشف وقوله لا يحتمل الخ تفسير له وقوله بوجه اشار به الى ان
العلم يلزمه امور ثلاثة الجزم والثبات والمطابقة للواقع فلا يحتمل

النقيض

النقيض بحسب الذهن للجزم ولا خارجا للمطابقة ولا بتشكيك مشكك
لاجل الثبات واعترض على هذا التعريف من وجوه الاول ان قوله ينكشف
يقتضي سبق الجهل اذ الانكشاف ظهور بعد الخفاء واخذ الانكشاف
والاتضاح او نحو ذلك في العلم مما لا يليق ولذا قيل ان غالب تعاريف
العلم يدخلها الخدش والاولى ان يعرف بانه صفة ازلية متعلقة
بجميع الواجبات الخ على وجه الاحاطة على ما هي عليه بدون سبق
خفاء الثاني ان المعلوم مشتق من العلم والمشتق متوقف على
معرفة المشتق منه وهو العلم والعلم متوقف على معرفة المعلوم
لانه اخذ في تعريفه فكل منهما متوقف على الاخر وهذا دور واجيب
بان المشتق منه هو العلم بمعنى المصدر والمعرف بمعنى الصفة
الثالث انه التعريف غير مانع لشموله الكلام لانه ينكشف
به المعلوم اذ مدلول كلامه هو المعلوم فلو قال لمن قامت به
لخرج الكلام واجيب بان الباء في بها للتعليل اي التي هي كما
الالة يعني ان العلم علة واله للانكشاف فلا يكون الانكشاف
حينئذ الا لمن قامت به والكلام انما ينكشف به المدلول للسامع
منه فتامل الرابع ان قوله المعلوم يقتضي ان المعلومية
ثابتة له قبل الانكشاف فيلزم تحصيل الحاصل مع انها لا تثبت
الا بعد الانكشاف واجيب الخ فيما سياتي بان المراد ما
من شانه ان يعلم فيكون فيه مجاز الاول فخرج الطلب الخ
اي كما خرج القدرة والارادة والحياة وانما اقتصر على الظن وما
عطف عليه لئلا يتوهم انه يسمى علما اما خروج الشك والوهم
فظاهر اذ لا انكشاف معهما بوجه واما خروج الظن فلذلك
اذا حصل النقيض يمنع الانكشاف على ما هو به تاكيد الخ
يعني ان قوله ينكشف خرج به الجهل المركب اذ لا انكشاف
معه اصلا وقوله على ما هو به ليس لاخراجه بل هو تاكيد لما قبله

ونصريح اي ايضاح في اخراجه ووجه الايضاح ان قوله علي ما هو به يقابل
قولهم في تعريف الجهل المركب علي خلاف ما هو عليه وهو كل واجب
فيعلم ذاته وصفاته الكمالية تفصيلا وغيرها كذلك وكل جائز
ما كان وما لم يكن وما يكون وما لا يكون ولو كان لا يكون كيف يكون اجمالا
وتفصيلا ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة
في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكل
مستحيل فيعلم تعالي ان المستحيل هو ما لا يصح وجوده وانه لا يوجد
كالشريك وانه لو وجد لترتب الفساد واختل النظام لانهما ليس
صفات التاثير اي القدرة والارادة فانهما لا يتعلقان الا بالممكن
كما مر ولا يصح تعلقهما بالواجب والمستحيل والا تنقلب كل منهما
ممكنا يصح وجوده ولا يلزم علي ذلك وعدمه وقد كان اما
واجبا لا يصح عدمه واما مستحيلا لا يصح وجوده ويلزم
علي ذلك الفساد الذي ما بعده فساد فيلزم كونه تعالي من
الممكنات تعالي الله عن ذلك علوا كبيرا ويلزم ان يكون الشريك
كذلك والكمال المطلق في عدم تعلق القدرة والارادة بالواجبات
والمستحيلات فمن قال انه قادر علي ان يتخذ ولدا تعالي والا لزم ان
يكون عاجزا فهو جاهل مضل لا يعرف شيئا وبالله التوفيق
لا يتعلق بشيء اي امر فيشمل المعدوم او يقال اذا كانت لا تتعلق
بالشيء الموجود فالاولي المعدوم اي انه يفهم بطريقة الاولوية
عدم تعلقهما بالمعدوم لانها لو قال اي انها لكان اصوب لان
الطلب هو المتعلق فيلزم تعليل الشيء بنفسه صفة الخ هذا
التعريف يشمل الحادثة ولا ضرر فيه لانه رسم تصح اي تجوز
جوازا عقليا وخرج به جميع الصفات ما عدا المعرف فقوله لمن قامت
به ليس للاخراج وانما هو لبيان الواقع مع الاشارة الي ان الصفات
انما توجب احكامها لمحلها وقوله الادراك مفعول تصح وفي

ومتعلق السمع والبصر عموما وخصوصا من وجه فتنفرد القدرة والارادة بتعلقهما بالمعدوم الممكن وينفرد السمع والبصر
بتعلقهما بالموجود الواجب كذات مولانا وصفاته ويشترك القسمان في تعلقهما بالموجود الممكن
القدرة والارادة ومتعلق العلم والكلام عموم مطلق يجتمعان في الممكن وينفرد العلم والكلام بالواجب والمستحيل
الكلام حذف اي صحة الادراك يدل عليه قوله اي يكون عالما الخ لا ينافي
كما تصح الاتصاف بالادراك تصح الاتصاف بغيره كالقدرة والارادة لانا
نقول ليس في كلامه حصر وان الكلام فيه حذف اي تصح الادراك وغيره
يدل عليه قوله بعد وهي شرط في الجميع الخ وهي شرط في جميع ما ذكر
كالاضراب الانتقالي كانه قال بل هي شرط في جميع ما ذكر من صفات المعاني
ويحتمل ان ما ذكر اي من صفات المعاني الادراك وعليه فكان الاولي التفريع
بالفا جميع صفات المعاني اي ما عداها اذ الشيء لا يكون شرطا
في نفسه لان هذا حقيقة الشرط في بعض النسخ لان هذا بالتانيث
ولعله انث باعتبار ان ما ذكره من التعريف مقالة او عبارة لكن يحتاج
الي مضاف مقدر وهذه العبارة دالة حقيقة الخ او انه انث لكون
تكون هذا الشرط حياة فتدبره المتعلقات اي تعلقا تنجيزيا قديما
بذاته وصفاته وصلوحيا وقديما بذاته وصفاته بالنظر للممكنات التي
ستوجد وتنجيزيا حادثا اذا وجدت جميع الموجودات ومنها ما
منه فيسمع ويبصر سمعه وبصره بهما ينكشف تقدم ما في
الانكشاف من الايهام وخرج بها القدرة والحياة وخرج بقوله كل
موجود العلم والكلام وكذا ما فيهما سيأتي في تعريف البصر
كسا يراي جميع لا بمعني باقي وهو مذهب ابي الحسن وهو الحق
كيف ما كانت حقيقة امرها ومعني البصر الخ قيل عليه
تعريف كل منهما بمثل الاخر واجيب بالقدر لعدم الاطلاع علي
الماهية للتمييز ولا بد من اعتقاد ان انكشاف السمع غير انكشاف
البصر وغيرهما انكشاف العلم ولكل حقيقة يعلمها الله تعالي وهذا
اي تعلق البصر بما ذكر لا خلاف فيه بين اهل السنة جميع الموجودات
متعلق بالظاهر والباطن والانكشاف للملابسة والكلام الذي
الي اخره الصوت عن الحرف لانه بمنزلة الحرف العام وقدم الحرف لانه بمنزلة
الخاص ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام وقد يوجد صوت ولا يوجد

حرف ومن قدم الصوت لاحظ انه معروض والحرف عارض والمعروض مقدم
طبعا وقوله ويتعلق اي تعلقا قديما تنجيزيا لكن الامر والنهي عند الاشاعرة
لهما تعلق صلوحي قديم وتنجيزي حادث المتفق عليه اشارة الي ان
هناك صفات لم يتفق عليها كالادراك والتكوين وقوله عند اهل
السنة اشارة الي ان المعتزلة خالفوا في جميع صفات المعاني فانكروها
ورتبوا ثمراتها على الذات فقالوا قادر بذاته الخ ومعني الكلام
اي ومعني لفظ الكلام او ان الاضافة للبيان والصوت عطف
عام علي خاص اذ كل حرف صوت ولا عكس والنافية من عطف
احد المتلازمين علي الاخر والسكوت اي لان السكوت عدم
والكلام قديم والقديم لا يلحقه العدم وسائر اي وباقي انواع
التغييرات من مد وقصر وادغام وغنة الي غير ذلك لا يوصف
باوصاف الحوادث والا كان حادثا فيكون من قامت به حادثا
وهو محال والحروف اما الخ جواب عما يقال تنزيه الكلام عما
مر ينافيه القران فانه كلام الله ومع ذلك فهو حروف واصوات
وحاصل الجواب انا نريد بالكلام هنا صفته تعالى القايمة بالذات فانه
والقران وان كان تطلق عليه كلام الله الا انه ليس بمراد وحروفه
انما هي عبارة عنه اي يعبر بها عنه وهو مدلولها وهي الدالة عليه
والدال غير المدلول ولكونه عبارة عنه ودالة عليه اختلف باختلاف
الالسنة العربية المخصوصة يسمى قرانا ومن حيث التعبير عنه
بغيرها يسمى توراة مثلا واما هو تعالى فلا يختلف فالحروف المعبر بها
حادثة والمعبر عنه بها اي المدلول لتلك الحروف قديم وهو المعنى
القايم بالذات والتلاوة الخ اعم من [illegible] فايدة من قوله والحروف
الخ تامل وقوله حادثة اي لانها افعال صادرة منه التالي والقاري والكاتب
ولما اوهم قوله المقروء والمتلوا والمكتوب قديم ان المراد بالمقروا
والمتلوا والمكتوب الالفاظ المقروة والمتلوة وان المراد بالمكتوب
النقوش

النقوش المكتوبة وبالضرورة هذه حادثة قال اي ما دلت يعني ان
المراد مدلولها وهو المعنى القايم بالذات وعلى هذا فالكتابة بمعنى
المكتوبة والقراة بمعني المقروء والا فهما لاالة المعني القديم مدلول
للحاصل بالمصدر لا المصدر صح وذلك اي ما تقدم من العبارة حادثة
والمعبر عنه قديم كذكر الله واصل العبارة ونظير ذلك ذكر الله
فقيها قلب معكوس والمذكور بمعني ما دل عليه الالفاظ والحاصل ان
هذه العبارات حادثة والمعبر عنه وهو مدلول الحروف قديم و
هذا خلاف التعبير والتغيير ان هذه العبارات تدل علي ما يدل
عليه المعنى القديم القايم بالذات لفهم منه من المعاني ما يفهم
من هذه الالفاظ والا فلا يصح ان يكون مدلول العبارات هو عين المعنى
القديم قوله ثم سبع صفات شروع في المعنوية وقدم
المعاني عليها لانها اصل لها وقوله سبع [illegible] عطف على سبع من
قوله ثم يجب له سبع صفات وعطف بثم اشارة الي ان رتبة
المعنوية دون رتبة المعاني موجودة بخلاف المعاني كما قال السكتاني
والي ترتب المعنوية علي المعاني في العقل وهذا اولى لان صفاته
تعالي لا تفاوت فيها وان ثم للترتيب الذكري قوله وهي ملازمة
للسبع انما عبر بملازمة دون لازمة اشارة الي التلازم من الجانبين
قوله هي الحال التي [illegible] التعريف المعنوية الحادثة ابهم لانه
تعريف بالرسم وقوله الواجب في نسخة الواجبة وهي صحيحة
ابهم اذ الحال تذكر وتونث ما دامت ما مصدرية ظرفية
متعلقة بالواجب ودام تامة اي ما بقيت اي واجبة للذات
مدة بقايها ومعللة حال من الحال او من ضمير الواجب ولا يصح ان
يكون حالا من الذات لان الذات لا تعلل واظهر في محل الاضمار حيث
قال ما دامت الذات لئلا يتوهم عود الضمير على الحال
قوله أخرج به المطلوب وصفات المعاني به الحال النفسية لان الحال

قسمان ماله تسمى حالا معنوية وما ليس له علة تسمى حالا نفسية كما
ومعنى التعليل التلازم اي وليس معناه إفادة العلة المعلولة الثبوت
بحيث يكون المعاني موثرة في المعنوية اي يلزمها معنى مقتضي
الظاهر انه يقول اي تلازم معنى الخ وقوله فقادر الخ المناسب ان يقول
فكونه قادرا يلازم القدرة منسوبة حال من ضمير سميت
ولو قال لانها منسوبة الى الاركان اولى صح وقوله لان الانصاف اما
يظهر علة للتسمية لانه للتسمية واما على راي من لا يثبتها اي
وهو الشيخ واتباعه تعادرا اي فكونه قادر الخ واعلم انهم وان لم
يقولوا بالحال فلا ينفوا الاعتبار الذهني فثبوت القدرة غير القدرة
ذهنا وهو اعتباري واستفيد من كلام الشارح معنى انكار الحال
زيادتها على المعاني لا انكار كونه قادرا الخ مجمع علي وانما الخلاف
في زيادته على المعاني والحق عدم الزيادة عشرون صفة اي
بنا على ما قدمه من ثبوت الاحوال اما على مقابله فثلاثة عشر
اي بنقص الاولى حذف لما مر لان كل ما لا يليق عليه تعالى من
للتبعيض ومصب العلة قوله ولا تنحصر وقوله الا انها الخ جواب
عما يقال اذا كان كذلك فلم اقتصر على ما ذكر ما قام الدليل اي
التفصيلي وذلك لانما تقدم بيان لجعل المستحيلات هي القسم
الثاني وحاصله انه انما جعل المستحيلات القسم الثاني دون ان يجعل
الجائز لانه نقيض الواجب ونقيض الشي اقرب خطورا بالبال ويحتمل
ان قوله وذلك اشارة الى وجه استحالة هذه العشرين وهو الاقرب
من كلامه ويدل عليه قوله وذلك حقيقة المحال وعليه فقوله
والواجب الخ في قوة قوله وقد تقدم ان الواجب الخ اي به توطئة
لبيان المراد من وجه استحالة اضدادها وقوله وهذه تنافي من
تتمة التوطئة اي فاذا كانت تنافي لتلك الواجبات فلا تكون
الا مستحيلة والواجب ما لا يتصور الخ شروع في تعريف الواجب

واعاده وان تقدم ليبنى عليه ما سياتي من بيان حقيقة المحال حيث
قال ولا يكون النقيض الخ واضدادا اي بعضها نقايض وبعضها
اضدادا اي وبعضها مساو للنقيض كما سياتي ولا يكون النقيض
والضد الخ شروع في بيان وجه استحالتها ويكون تامة اي ولا يوجد
النقيض الخ وفي كلامه اشارة الى ان هذه المستحيلات تعلم من الواجبات
بطريق اللزوم اذ الواجب لا يتصور عدمه وانما صرحوا بها مع علمها
بطريق اللزوم لئلا يغفل عنها والجهل في هذا الفن خطره عظيم وقوله
الا اذا انتفى مقابله اي الذي هو الواجب لا يتصور اي ذلك الانتفا
في العقل اي لا تصدق العقل بانتفا المقابل الذي هو الواجب وقوله
لا يتصور اي انتفا المقابل امر لا يتصور في العقل وجوده اي وجود ذلك
الانتفا اي انتفا المقابل وقوله وذلك اي الامر الذي لا يتصور وجوده
حقيقة المحال واطلاق الضد عليها الخ جوابه انها يقال كيف
يطلق الضد عليها مع ان بعضها ضد وبعضها نقيض وبعضها مساو
للنقيض كما سياتي بل بعضها نقيض اراد به ما يشمل المساوي له
وذلك اي بيان كون ليس كلها اضداد كون الامران قبل
التضاد انما يكون في المعاني لا في الذات ولا بين الذات والمعنى وقيل نعم
بالتعميم وظاهر تمثيل الشارح الاول انه يشمل الوجوديين والعدميين
والوجودي والعدمي وقوله الوجود بان خرج به ما عداه وقوله
وغاية الخلاف اي التنافي خرج نحو البياض مع الحركة فانهما وان كانا
وجودين مختلفين في الحقيقة الا انه ليس بينهما غاية الخلاف اي
التنافي لجواز اجتماعهما فليسا بمتضادين اما يشمل المتضايفين
والمراد بالوجودي ما ليس معناه عدم فالمتضايفان هما الامران الوجوديان
اللذان بينهما غاية الخلاف ويتوقف تعقل احدهما على الاخر كالابوة
والبنوة نحو الضد فتاما اللذان بينهما غاية الخلاف اي اعم من
ان يتوقف تعقل احدهما على تعقل الاخر كالابوة والبنوة او لا يتعقل

كالحركة والسكون وفي الحاشية كلام نفيس والنقيضان الخ
اعلم انه اتفق علي وقوع التناقض في التصديقات واختلف في التصورات
فقوله عبارة عن ثبوت شي اي لشي فالاول المحمول والثاني الموضوع
بقرينة تمثيله فيكون جاريا علي عدم دخول التناقض في التصورات
ويمكن ان يقال قوله ثبوت شي اي اعم من ان يكون ثابتا لاخر ام لا
فالاول التصديقات والثاني في التصورات ومراده بالنقيضين ما
يعم العدم والملكة لكن النفي في العدم والملكة مقيد بنفي الملكة
عما من شانه ذلك فلا يقال للحائط اعمي وفي النقيضين لا تتقيد
بذلك الاصوليين يجعل ارباب اصول الفقه ويحتمل اصول
الدين ولاهل المنطق اصطلاح اخر وهو انهم جعلوا المتنافيات
اربعة الضدان والمتضايفان والنقيضان والعدم والملكة وقد
علمت مما تقدم والحاصل ان الاصوليين ادرجوا المتضايفين تحت
المتضادين والعدم والملكة تحت النقيضين بل التحقيق الي اخره
ابطالي وهذا مبني علي عدم ثبوت الاحوال والا فالتحقيق انه اخص
من نقيض الوجود لان نقيض الوجود لا وجود ولا وجود صادق بالعدم
وبالواسطة عنده وهي الحال عند مثبتها كالمعلوم والحدوث نقيض
اي مراده بالنقيض ما يساويه فاطلاق النقيض عليه مجاز بدليل
عليه قوله ولا العدم نقيض الوجود اي فانه ظاهر في ان المراد
بالنقيض المساوي له ولا يعكر عليه قوله بل التحقيق اي لان المعني
هذا اذا تسمحنا في الاطلاق اما اذا حققنا فهو مساوي فافهم
ولك ان تقول ان الشارح ماشي علي طريق الاصوليين كما مر وهم
قسموا المتنافيين الي قسمي المتضادين والنقيضين وجعلوا العدم
والملكة من مشمولات النقيضين فهذه الامور التي عبر عنها الشارح
من النقيضين لان المقابلة فيها من مقابلة العدم للملكة وعليه
فالنقيض للمثبت ليس بلازم ان يصرح فيه بالبقا فتدبر فقوله والحدوث

نقيض العدم اي ا

نقيض العدم اي لان الحدوث ثبوت لانه الوجود بعد العدم او التجدد
بعد عدم علي ما قال الشارح ومدلول العدم نفي لانه صفة سلب عبارة عن
التجديد مراده بالتجديد التجدد الذي هو وصف للمتجدد ولو عبر به
لكان اوضح لان التجديد من اوصاف الشخص المجدد ثم ان التجدد اعم من الوجود
بعد عدم لصدقه بالثبوت عند القايل بالاحوال والا فهو مساو له وعليه
فالحدوث بعد عدم هو الوجود بعد عدم ولما اي الاول اي علي قول من
اثبت الاحوال فحقيقة الحدوث هو الوجود بعد عدم علي ما في الحاشية
فتفسيره بالتجدد تفسير بالاعم لصدقه علي الاحوال فيستلزم سبق
اي اي يستلزم سبق العدم اي المدة السابق علي الوجود والعدم
السابق عليه نقيض اي مساو والنقيض نفي العدم السابق الذي هو عبارة
عن البقا الا انه يقال عليه اذا كان الحدوث يستلزم ما ذكر فلا يكون
نقيضا للعدم ولا مساويا لنقيضه انما يكون مستلزما النقيضه نعم لو فسر
البقا بعدم الاولية او عدم افتتاح الوجود كان الحدوث مساويا النقيضه
وهو ظاهر ان قلنا بنفي الاحوال او اردنا بالوجود الثبوت كما نزله الشارح
حيث فسر الحدوث بالتجدد لا بالوجود بعد عدم الذي قيل انه حقيقة
فيه او الوجود في نفس الامر والا كان نقيض الحدوث اعم من البقا
لصدقه بالحال فليتامل ونحو هذا الاحتمال لم يظهر له معني
فيه فايدة والاظهر انه راجع لتعريف العدم ليشير به الي التقريبين
فيما تقدم والبقا عبارة اي هو علي طريق ما قبله في العدم وقد علمت
مما سبق انه خلاف التحقيق لانه يقتضي ان العدم والبقا ليس من صفات
السلوب لان نفي العدم السابق معناه الوجود المستمر في جانب الماضي
الي غير نهاية ونفي العدم اللاحق عبارة عن الوجود المستمر في جانب المستقبل
الي غير نهاية والتحقيق تفسيرهما بالعدم كعدم الاولية وعدم الاخرية
عن ثبوت العدم اي فهو مقابل البقا الذي هو نفي العدم وقوله
والتقابل الخ قد علمت ان فيه مسامحة والا فحقيقة التناقض هو التقابل

الثبوت والنفي صريحا كان يقال زيد لا زيد والا كان من المساوي للنقيض
كما هنا وفيه ما مر بان يكون جرما الباسبية وعبر بالجرم دون
الجسم لان الجرم اعم لانه يصدق بالجوهر الفرد ونفي الاعم يستلزم
نفي الاخص من غير عكس وقوله اي تاخذ بالرفع تفسير للجرم بلازمه
ويحتمل النصب تفسيره لقوله يكون الخ وقوله قدرا اي مقدارا كائنا
من الفراغ متعلق بتاخذ وقوله او يكون بالنصب عطفا على يكون
في جهة للجرم المراد بالجرم كرة العالم العرش وما هو
ويحتمل اي جرم كان او بتقييد مراده بالتقييد في المكان
حلوله فيه ومراده بالتقييد بالزمان كرالفلك والليل والنهار عليه
تعالى عن ذلك وليس المراد بالتقييد دوام الاستقرار المقيد
انه يحل في ذلك من غير استقرار فانه محال ايضا او تتصف
ذاته العلية بالحوادث اي كالقدرة الحادثة والارادة الحادثة وهكذا
بالاعراض جمع عرض وهو العلة الباعثة وانما ذكر انواع المماثلة
العشرة وان كان بعضها داخلا في بعض تعريضا لجميع من يقول بعض
شي منها ولانه لا يكتفي في العقائد بالتلميح بل لا بد فيها من التصريح
في جميع صفات النفس وهي التي لا تتعقل حقيقة الذات بدون
فالمتساويات في بعض صفات النفس وفي العرضيات وهي الصفات
الخارجة عن حقيقة الذات ليسا مثلين فزيد مثله انما يماثله من
ساواه في جميع صفاته النفسية وهي كونه حيوانا ذا نفس ناطقة
واما ما ساواه في بعضها كالفرس الذي ساواه في الحيوانية فقط فليس
مثلا وكذا ما ساواه في الصفات العرضيات كالبياض الذي ساواه
في الحدوث وصحة الروية ونحو ذلك فليس ايضا مثله له فاذا
علمت ذلك فاعلم ان العالم كله منحصر في الاجرام والاعراض الي
اخر ما قاله المص وبه يعرف انه قول الش فيما يجب وما يستحيل و ما
يجوز لا حاجة له لانه علم من المماثلة نقيض المخالفة المراد به ما

العرضيات

سوا التنقيض

مساوي

سوا النقيض قوله والحادث المتجدد الخ تعريف بالاعم اد حقيقة
الحادث هو الموجود بعد العدم واطلاقه على الامور الاعتبارية المتجددة
مجاز قوله وهو المعبر عنه بالعلم الخ فيه ان المتجدد اعم من الجواهر والا
عراض لشموله الاحوال الحادثة اذ ليست باعراض لان العرض هو الوجودي
فلا يصح قوله وهو منحصر الخ ويمكن ان يقال مراده بالمتجدد الموجود
بقرينة قوله وهو منحصر في الجواهر والاعراض قوله وهو منحصر في
الجواهر والاعراض لان الحادث ان قام بنفسه فجوهر وان قام بغيره
فعرض كالاكوان وهذا على راي منكر الاحوال والا فهو ثلاثة الجواهر
والاعراض والاحوال الحادثة ويمكن ان يكون مراده بالاعراض الصفا
مطلقا وجودية ام لا مجازا فيعم الاحوال قوله وهي الاجرام اي والجواهر
هي الخ قوله كالشجر الخ اي ما صدق ذلك قوله لان الصغير ما قلت
اجزاؤه فيكون الصغر قلة الاجزا وكذا يقال في مقابله قوله المصلحة
اي الامر الباعث اي العلة الباعثة على ذلك التي ترتبت على ما ذكر فالمراد
بالاشتمال الترتب في الخارج على الفعل والحكم وليس المراد بالمصلحة
الحكمة اذ افعاله تعالى لا تخلو عن حكمة تدهش فيها العقول قوله
تقوم بمحل وصف كاشف قوله او يحتاج منصوب عطفا على يكون
الثانية فهو تفسير للنفي ايضا اي بان يكون عرضا وبان يحتاج وقول
الش تفسير للنفي يشير الى ان الباء تفسيرية وتسمى بالتصويرية عند
بعضهم والمعنى انعدم القيام بالنفس مصور ومفسر بكونه صفة
وبالاحتياج الى مخصص بان يكون مركبا الخ ظاهر كلامه كالش انه لا يشمل
الكم المتصل في الصفات ويمكن اخذ نفي الكم المتصل في الصفات من الش
من قوله وكذلك الصفات بجعله تشبيها تاما فيصدق بنفي الكم المنفصل
في الصفات كما مثل من الش وبنفي المنفصل كان يقول له قدرتان
فيها
فاكثر وعلمان فاكثر وهكذا والتمثيل باحد العزدين لا يخصص فمعنى
قوله وكذلك في الصفات ~~والمماثلة~~ ان التركيب فيها اجتماع صفتين

متماثلين فاكثر وهو الكم المتصل في الصفات والمماثلة فيها هو الكم
المنفصل وان جعلت قول المص او صفاته محذوفا من الاول لدلالة الثاني
عليه او انه عطفه علي في ذاته في الموضعين افاد نفي الكم المتصل والمنفصل
في الصفات ايضا بلا تكلفة فتدبر   لا تعارض بضم التا وفتح الرا
فعل مضارع مبني لما لم يسم فاعله ونايب الفاعل ضمير يعود علي الاراده
وهو وصف لازم اذ يلزم منها من عمومها انه لا يعارضها معارض هي به
هذا هو الكم المنفصل في الافعال اسم الاشارة عايد علي ثبوت
موثر معه تعالي في الوجود وذلك لان قول المص او يكون معه الخ ع
عطف علي يكون الواقع تفسيرا للنفي والمعني يستحيل عليه تعالي نفي
الوحدانية المفسر بالتركيب والمماثلة في الذات والصفات تنتفي
الكم المتصل والمنفصل فيهما وثبوت الموثر معه في فعله فالتركيب
والمماثلة في الصفات تنفي الكم المتصل والمنفصل فيهما وثبوت الموثر معه
ينفي الكم في الافعال ولا يكون الا منفصلا كما اشار له الشرح بقوله هذا هو
الكم المنفصل في الافعال ومعناه ان يكون معه فعل واما الكم المتصل في
الافعال بمعني وجود افعال كثيرة صادرة عنه تعالي وحده فهذا ثابت
لا يصح نفيه لانه الخالق والرازق والمحيي والمميت الي غير ذلك فقد
الوحدانية نفي الخ عنه تعالي خمسة امور الكم المتصل والمنفصل في
الذات وفي الصفات وفي المنفصل في الافعال واما المتصل فيها فلا الموثر
ينفي ما هو ثابت وقوله وهو اعم مما قبله يعني ان الموثر اعم من المماثل
لان الموثر المنفي اعم من ان يكون قديما او حادثا والمماثل المنفي فانه
فانه ظاهر في القديم وقوله وذلك ينبغي ان يكون لشي من الاسباب
الخ   ومنه هذا من اعتقد يعني ومن اعتقاد التاثير بالقوة
من اعتقد هلي حذف مضاف ليصح الحمل علي الاسم الاشارة العايد
علي الاعتقاد ومعني كونه من هذا القبيل انه مبتدع وفي كفره القولان
والراجح عدم الكفر ووجه كونه منه ان القدرة التي في العبد بمنزلة

القوة

القوة في النار مثلا فاذا اعتقد ان القوة الحادثة بحقيقة الحكم توثر
كان بمثابة ان قوة النار توثر   فهذا جاهل بحقيقة الحكم العادي
لان حقيقة الحكم العادي امكان التخلف لا عدم امكانه وقوله وربما
جره ذلك اي اعتقاد التلازم وعدم امكان التخلف الي الكفر وذلك لانه لا
يصدق بالتخلف حتي لو قيل له ان النار لم تحرق ابراهيم عليه السلام
مثلا لا يكاد يصدق وانما لم نقل يلزم بالفعل لان لازم اعتقاده لا يجد
اعتقاده بالفعل   العجز علي ممكن عداه بعلي لما تضمن العجز معني
سلب القدرة واما ان علي بمعني عن   والعجز امر وجودي ووجهوه
في الشاهد بان في الزمن معني لا يوجد في الممنوع من الفعل اشتراكهما
في عدم التمكن من الفعل وعند ابي هاشم هو عدم ملكة القدرة وليس
بقادر والممنوع قادر انتهى   للدلالة علي العموم اشارة الي ان به
ما اسمية صفة للممكن كانه قيل اي ممكن كان جرما او عرضا او غيرهما
ذلك الممكن لا احاطة له   ام لا كخلق السموات والارض
وايجاد شي من العالم حاصله ان هذا مناف لعموم تعلق الارادة
لا الارادة نفسها بخلاف الايجاد بالتعليل او بالطبع ففي اول كلامه
الاشارة الي رد قول المعتزلة انه لا يريد الشر وروا القبايح والكفر
ما يقع علي ايدي عبيده فعلي خلاف مراده تعالي الله عن قولهم ع
علوا كبيرا وانما لم نقل وكذا يستحيل عليه الكراهية ليتاتي له العطف
في قوله او مع الذهول الخ ولم نقل وكذا يستحيل عليه ايجاد الخ كما فعل
في غيره اختصارا لعلة الكلام علي ما قبله فعطفه عليه من غير فصل
وقوله اي عدم الارادة فيه اشارة الي ان تقابل الكراهية للارادة من تقابل
العدم والملكة تقول لشيء هذا ضد الارادة مراده الضد اللغوي والكراهية
بفتح اليا مخففة الكراهة وقوله مع الذهول عطف علي قوله مع الكراهة
وكذا قوله بالتعليل فان قلت   تفسير الكراهة بعدم الارادة يصدق
بالذهول وما عطف عليه فلا حاجة لذكره قلنا نعم ولكن لا نسلم انه لا حاجة

لذكره لان المقصود ذكر العقايد علي التفصيل ولو استغني بالعام عن الخاص
لكان ذريعة الي جهل كثير من العقايد اذ ادخال الجزييات تحت الكليات
عسير وخطر الجهل في هذا الفن عظيم   كالكفر والمعاصي صرح
الشارح بذلك لانه محل النزاع بين اهل السنة والمعتزلة فانهم ذهبوا الي انه
لا يريد الشرور والقبايح احترازا عن الكراهة الخ اي الكراهة لفظ مشترك
بين عدم الارادة وهو اصطلاح المتكلمين وبين النهي عن الشي وهو
اصطلاح الفقها فقسرها بما ذكر احترازا عنها عند الفقها ولو
اطلق لربما توهم خلاف المراد خصوصا والمعتزلي يقول ان الكراهة
شرعا ليست بمراده لان الارادة عنده تابعة للامر   اذ ملازمة
علة لمحذوف   والذهول الخ ظاهر في ان الغفلة اعم وقال الكستاني
قال في المقاصد الذهول عن الصورة الادراكية ان انتهي الي زوالها
بحيث يفتقر الي البيان فنسيان والا فسهو انتهي واما الغفلة فقال
في القاموس غفل عنه غفولا تركه وسها عنه ثم قال في اثنايه والاسم
الغفلة انتهي فظهر من هذا النقل انهما متقاربان معني من حيث ان
الغفلة هي اخص وكان يتقدم لنا عكس هذا وهو انها اعم انتهى
كلامه   فالاجر له في الحاقه اي بالهامش او في تاليفه ان الف متنا
او شرحا علي هذا المتن او غيره وليس المراد الحاقه في صلب المتن او الشرح
اذ لا يجوز   يلزم عنه وجود الكلابيات الخ وذلك يستلزم عدم
الارادة والاختيار   يلزم من حركة الاصبع والخاتم كلاهما
مخلوقة لله تعالى   ان الكراهة تستلزم الخ فيه انه مخالف لما مخلوق
حيث جعلها معناها المطابقي   بالتعليل او بالطبع المراد بالطبع
الحقيقة كما في تاثير النار بحرارتها فيما تؤثر فيه والادوية في الامراض
ونحو ذلك   والحاصل ان الفاعل عند الفلاسفة ثلاثة فاعل
بالطبع وفاعل بالعلة والفرق بينهما اشتراكهما في عدم الاختيار
ان الفاعل بالطبع يتوقف علي وجود الشرط وانتفا المانع بخلاف الفاعل

بالعلة

بالعلة وفاعل بالاختيار واما المسلمون فانهم يقولون الا بالفاعل المختار
وهو الذي ان شا فعل وان شا ترك ثم ان المعتزلة قسموه الي قديم وهو الله
تعالي والي حادث وهو العبد لانه خالق لافعاله الاختيارية واما
اهل السنة فقالوا لا فاعل بالاختيار سوي الله وحده   وهذا
هو الفرق اي وما تقدم من وجود الشرط وانتفا المانع هو الفرق اي
الفارق بين الخ وقوله ان العلة لا يتوقف الخ بيان له اي للفرق
لان علته وطبيعته قديمة اي وهي واجب الوجود تعالي عندهم
واذا كانت العلة قديمة لزم قدم المعلول اذ المعلول لا يتخلف عن
علته واذا كان المعلول قديما لم يصح قصده وهذا من جملة ما كفروا
به لانهم نفوا عنه تعالي القدرة والارادة وساير صفات المعاني
ووجه منافات الخ اي فالمراد بالضد مطلق مناف ولو كان بتوسط
فان قلت فعلي هذا كل ما كان منافيا للعلم فهو مناف للارادة
فيلزم عليه ان يذكر اضداد العلم هنا ايضا قلت هو كذلك الا ان
الجهل وما في معناه يقابل العلم لغة وعرفا حتي انه لا يذكر في مقابله
غيره من الذهول والغفلة واما هما فانما كان كثيرا ما يقابلان   يقابلان
بالقصد كما اذا قيل قلت كذا او فعلت كذا قصدا فيعتذر عنه بالذهول
والغفلة ذكرها المص في ضد الارادة الكستاني   الجهل الخ اي
مركبا او بسيطا الا ان الاول ضد لانه ادراك الشي علي خلاف ما هو
عليه في الواقع وهو وجودي عندنا لانه ادراك واما عند المعتزلة
فهو ليس بضد بل مماثل فامتناعه للمماثلة والثاني عدم العلم
فمقابلته به من مقابلة العدم للملكة   بمعلوم ما يتعلق بالجهل
وفيه الفصل بين المصدر ومعموله بالعطف ويحتمل ان يتعلق بالضمير
المضاف اليه العايد علي الجهل   هذا مذهب اهل السنة ومقابله
للمعتزلة والنزاع في المركب واما البسيط فعند اهل السنة عدم فهو
محل اتفاق فقول الشارح اما الجهل فهو ضد العلم ظاهر في الجهل المركب

لا البسيط   وفي معنى الجهل الشك الخ وكذا الجنون والاغما وكذا
الجهل البسيط ان اريد بالجهل في كلامه خصوص المركب كما هو ظاهر الشرح
وقوله فان هذا كله في معنى الجهل يصرح بما استفيد من التشبيه
في قوله وكذا كون العلم ضروريا الخ   فان هذا كله في معنى الجهل
اما النظري فلانه يستدعي سبق الجهل وكذا الضروري بناء على انهما
قارنه ضرورة وحاجة واما على انه ما لم تقارنه القدرة الحادثة او ما
حصل لا عن نظر واستدلال فمنع الجلا قد يتوهم منه المعنى الاول
لا لانه يستدعي سبق الجهل خلافا لما يتبادر من اطلاق الشرح ولا يقال
ان التعبير بمادة الفعل وهو حصل تشعر بسبق الجهل فصح اطلاقه
لانا نقول الافعال المذكورة في التعاريف مجردة عن اعتبار الزمان
واما البديهي فوجه استدعائه سبق الجهل لانه يشعر بالحدوث
اذ يقال بده النفس الامر اذا اتاها بغتة بغير سابقة شعور به واما
على ان البديهي ما حصل للنفس من غير التفات الى سببه وهو
بهذا المعنى يكون اخص من الضروري بالمعنيين الاخيرين ومباينا
له على الاول وهو ما قارنه ضرورة وحاجة لان البديهي على ما ذكرنا
لم يقترن بسببه   كلها اضداد عند اهل السنة ومقابله
للمعتزلة انها اعدام وهي مصادرة لا تفيد شيئا والضمير يعود
على الصفات وقوله ولا تخلو اي وقد يرتفعان بارتفاع المحل
فلا يقال الجهل الخ اي اذا علمت ان هذه اضداد فلا يقال الخ
وهذا ظاهر في ان المراد بالجهل المركب واما البسيط فهو نفي
العلم   واضعه لم يقل واضحات لان اضداد جمع قلة لا يعقل
فيجوز فيه المطابقة وعدمها وان كان الافصح المطابقة
من صفات المعاني اي من اضداد صفات المعاني كما يدل عليه كلامه
بعد ولو رجع اسم الاشارة للاضداد لكان احسن لانه لا يحوج
الى هذا التكلف ولذا قال السكتاني الاشارة راجعة الى اضداد المعاني

ولما كانت الاحوال المعنوية لا تعقل على حيالها ولا تماثل ولا تخالف
ولا تضاد الا بالنظر الى المعاني قال مشيرا الى انه تضادها باعتبار المعنى
وافهم من هذه اي تضادها بتضاد وضوحه من تضاد معانيها انتهى
ان المعنى الوجودي لكونه عاجزا يضاد اللازم لكونه قادرا
واما الجائز الخ فيه ان الممكن والجائز مترادفان فكانه يقال
الجائز فعل الجائز والممكن فعل الممكن وهذا دور لتوقف الشي على نفسه
وايضا اخبر عن الجائز بانه فعله وهذا فيه تهافت فالجواب
ان كلا من الجائز والممكن يطلق ويراد به تعلق القدرة بالمقدور
كالخلق والرزق والاحيا والاماتة وهذه افعال ويطلق
ويراد به نفس المقدور اعني اثر الفعل وهو المخلوق والمرزوق
فمراده بالجائز الاول ومراده بالممكن الثاني والقرينة على ذلك الا
خبار فانه لما اخبر عن الجائز بانه الفعل علم انه غير الممكن الذي
هو الاثر فلا يلزم ما ذكر فتامل   فان هذه كلها انما خص هذه
للخلاف فيها فالمعتزلة يوجبونها ما عدا الرؤية فانهم لم يجيلوها
واحال البراهمة البعثة فقوله فان هذه كلها الخ اشارة للرد
عليهم   اما برهان وجوده الخ تقرير الدليل على قاعدة اهل
الميزان ان يقال من الشكل الاول العالم حادث وكل حادث لا بد
له من موجود يوجده ينتج العالم لا بد له من موجود يوجده
والمص حذف المقدمتين والنتيجة واستغنى عن المقدمتين
بذكر دليلها وعن الصغرى بلازمها ايضا وهو قوله فحدوث العالم
اما دليل الكبرى فقوله لانه لو لم يكن الخ وهو دليل استثنائي
وتقريره ان تقول لو لم يكن للعالم محدث بل حدث بنفسه لزم
ان يكون احد الامرين مساويا راجحا بلا سبب واللازم باطل
لما فيه من اجتماع متنافيين الرجحان والمساواة فكذا الملزوم
وهو لم يكن له محدث واذا بطل لم يكن له محدث ثبت نقيضه

وصوان له محدث و هو المطلوب وتقدم دليل الكبري علي دليل الصغري
لقلة الكلام عليه واما دليل الصغري فهو ما اشار له بقوله ودليل حدوث
العالم الخ وتقريره ان تقول العالم ملازم للاعراض الحادثة حادث ينتج
العالم حادث و قد ذكر المص الكبري بقوله وملازم الحادث حادث
لانه مفرد مضاف فيعم وحذف الصغري و ذكر معناها بقوله ملازمته
للاعراض ولما كانت مقدمتا هذا الدليل ظاهرتين استغني
عن الدليل عليهما الا ان الصغري تضمنت دعوي فيها بعض خفا وهي
الاعراض الحادثة فاحتاج ان يستدل عليها بالمشاهدة فقال ودليل حدوث
الاعراض الخ وتقريره ان تقول من الشكل الاول الاعراض متغيرة بالمشاهدة
وكل متغير حادث الا انه حذف الكبري والنتيجة و ذكر معني الصغري
بل حدث بنفسه انما ذكره المص لانه المراد في الواقع واما عموم
المعدم فليس المراد بمراد فلذا احتاج لذكر المراد بقوله حدث الي كانه
قال لانه لو حدث لنفسه لزم الخ واللام تعليلية اي بل حدث لاجل
نفسه اي ذاته والمراد بالعالم كل ما سوي الله تعالي من اجرام واعراض
واما الاتي في قوله ولدليل حدوث العالم فالمراد به العالم الاجرام
كما سياتي للشارح احد الامرين يصح ان يكون المراد بهما هنا الوجود
والعدم فقط واحدهما هو الوجود لان الكلام فيه ويصح ان يكون
المراد بهما طرفي الممكن كالوجود ومقابله من العدم والمقدار ومقابله
من سائر المتقابلات الي اخر ما سياتي للشارح وقوله المتساويين وذلك لان
المعدوم والموجود بالنظر للممكن سيان وقيل ان العدم ارجح لا
سبقيته وعليه فيقال لو حدث بنفسه لزم ترجيح المرجوح بلا
سبب فهو اقوي في الاستحالة مشاهدة تغيرها من التغير من
العدم الي الوجود هو نفس الحدوث فكيف يستدل علي الشيء بنفسه
وليس كذلك اذ الدليل انما هو المشاهدة كقولك الدليل علي طلوع الشمس
مشاهدة الطلوع ونظم الدليل في الاعراض شوهد تغيرها
حيث قال

١١١
وكلما كان كذلك فهو حادث بالضرورة فحط النظر الضرورة فتامل
احد اقسام الحجة العقلية يعني ان الحجة قسمان عقلية
ونقلية والبرهان احد اقسام العقلية وهي خمسة قال في متن السلم
وحجة نقلية عقلية اقسام هذي خمسة جلية
اجلها البرهان ما الف من مقدمات باليقين تقترن
الخ فراجعه الا ان مراد المص بالبرهان هنا ما كان يقينيا سواء
كان عقليا كما في غير السمع والبصر والكلام او نقليا كما في هذه الثلاثة
علي ما سياتي يقينية نسبة الي اليقين وهو وضوح العلم من
غير خفا حد المعرفة اي تعريفها الموافق اي المطابق للواقع
لاجل الدليل احتياج العالم مراده به الخروج لان الاحتياج صفة
المخرج والحدوث الذي هو الدليل صفة للعالم فيفسر بالخروج الذي
هو الطريان فسر الحدوث بالطريان وان كان حقيقة في الوجود
بعد العدم ليشمل الاحوال علي القول بها لان طريانها ثبوتها وان لم نقل
بها فيفسر الطريان بالوجود بعد العدم والعالم المراد به هنا
اي في قوله و دليل حدوث العالم فالمراد به ما سوي الله لا تخلف
الدليل الخ اي في الجملة والا فالمتخلف الدليل مع بعض المدلول تدبر
وتقرير ذلك اي ما تقدم من البرهان ومن الاستدلال لحدوث الاعراض
علي حدوث الاجرام الا ان المص قدم الكلام علي برهان الوجود ثم تكلم علي
دليل حدوث العالم والشارح قلب ذلك وحاصل ما اشار له الشارح
في تقرير ذلك ان تقول اجرام السموات والارضين ملازمة للاعراض
الحادثة وكل ملازم للحادث فيجب له الحدوث اما الصغري فقد اشار
لها بقوله لا يخفي علي كل عاقل ان السموات الخ واشار الي وصف الاعراض
بالحدوث بقوله وهما حادثان وهذه هي الدعوي التي تضمنها صغري
الدليل فاقام الدليل عليها بالمشاهدة حيث قال المشاهدة تغيرهما
الخ واما الكبري فاشار لها بقوله وملازم الشيء لا يسبقه الخ

واشار للنتيجة بقوله فيجب اي الحدوث للاجرام واما قوله والحركة والسكون
ملازمان للجرم الخ فتمهيد للكبري باعادة الصغري الا انه انقلب عليه
الكلام سهوا لانه جعل الاعراض هي الملازمة للاجرام والمصنف جعل الاجرام
هي الملازمة والملازمة واذ كانت ثقيبيدان كلا منهما يلزم الاخر الا ان المناسب
ما سلكه المصنف من جعل الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة لا عكسه فكان حق
التعبير ان يقول مفرعا علي ما سبق فالجرم ملازم للحركة والسكون
وملازم الشي لا يسبقه فيكون حادثا مثله لانه قد ثبت له الحدوث
ومصدوق الشي هو الحركة والسكون وكل ملازم الحادث حادث ينتج
الجرم يجب له الحدوث وهذا معني قولنا العالم حادث فتاخذ هذه
النتيجة وتجعلها صغري لبرهان الوجود ونظمه هكذا العالم وكل
حادث يفتقر الي محدث ينتج العالم يفتقر الي محدث اما الصغري
فاشار لها بقوله فيجب للاجرام اي الحدوث واما الكبري فرمز لها
بقوله واذا كانت حادثة افتقرت الخ وقوله لان العالم الخ دليل الكبري
والحاصل ان المص قدم دليل الصغري حتي انتجها فاخذ النتيجة
وجعلها صغري البرهان ثم ذكر بعد ذلك دليل الكبري وهو خاصل انما
في المص الان فيه تقديم وتاخير وانما اطلنا الكلام لانه لم ستنت
واقتصر بالبنا للمفعول اي اقتصر القوم او بالبنا للفاعل اي
المص اي اقتصر علي التصريح بهما فلا ينافي انه قال وغيرها وما لم
يشاهد فيه التغيير الخ اي والاجرام التي لم يشاهد فيها تغير الحركات
والسكنات فهو قايل بهما خارج عن ذاته اي عن ذات العالم
والمراد بالخروج المغايرة يعني انه لابد من مرجح ذاته مغايرة لذات
العالم والا كان حادثا مثلها فلا يرجح ولا تفهم من قوله خارجة
عن ذاته اي ذات الحق تعالي منفصلة عن ذات العالم كما يتسارع
لكثير الاذهان اذ جل الله المتعالي في مجده ان يكون منفصلا كما انه
متنزه عن ان يكون متصلا بالعالم فالحق تبارك وتعالي يستحيل عليه

الاتصال

الاتصال والانفصال اذ هي من صفات الحوادث واي شيء هو العالم
بالنسبة لباهر قدرته حتي يتصل به او ينفصل عنه فان قلت
الشي اما متصل واما منفصل اذ لا واسطة قلنا الحادث اما القديم فلا
كما انه لا يوصف بالكبر ولا بالصغر واما برهان وجوب القدم
الخ جعله الشارح اقترانيا من الشكل الاول مركب من شرطيتين حيث قال
وبرهانه انه لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا لافتقر
الي محدث وينتج لو لم يكن قديما لافتقر الي محدث وقول الشارح لما تقدم
ان كل الخ دليل الكبري وعليه فيكون المص ذكر الصغري وحذف
الكبري والنتيجة ورمز لهما بقوله فيفتقر الي محدث وهذا وجه
سهل ويحتمل كما هو المتبادر ان يكون برهانا استثنائيا وتقريره
لو لم يكن قديما لكان حادثا اذ لا واسطة بينهما لكن كونه حادثا
محال فبطل اللازم وهو لم يكن قديما واذا بطل لم يكن قديما ثبت كونه قديما
وهو المطلوب فحذف المص الاستثنائية استغناء عنها بدليلها
وهو قوله فيفتقر الي محدث وحذف الاستثنائية كالنتيجة
ايض والتقدير لكن افتقاره الي محدث محال ينتج كونه حادثا
محال وقوله ويلزم الدور الخ دليل هذه الاستثنائية المحذوفة
يحتمل تقديره استثنائيا كالذي قبله بان يقال لو افتقر الي محدث
لزم الدور او التسلسل وكونهما محالان فاستحال الافتقار ويحتمل
تقريره اقترانيا بان يقال الافتقار الي محدث يلزمه الدور او التسلسل
والدور او التسلسل والدور والتسلسل محال فالافتقار يلزم منه المحال
والاسهل في ترتيب اللوازم ان يقول لو لم يكن قديما لكان حادثا
ولو كان حادثا لافتقر الي محدث ولو افتقر الي محدث لافتقر محدثه
الي محدث نفيا لانتقاد المماثلة بينهما ولو افتقر المحدث الي محدث
الي محدث لزم اما الدور واما التسلسل وكل منهما محال وما ادي الي
المحال وهو الحدوث محال واذا استحال الحدوث ثبت القدم وهو

وقوله وجب المطلوب معنى اذا ثبت الخ مراده اذا عرفت ثبوت وجود الخ
ان يكون الخ اي وجب معرفة كونه قديما بالبرهان وبرهانه الخ [illegible]
والا فلا يلزم من ثبوت الوجود وجوب القدم اذ الموجود في نفسه قد يكون
حادثا كالعالم لانه اي التسلسل يودي الى عدم الاولية وذلك لما
يلزم من حوادث لا اول لها وهذا تهافت اذ كونها حوادث يقتضي الاولية
وكونها لا اول لها يقتضي انها ليست حادثة اذ المعنى على ان كل فرد منها حادث
وهذا يقتضي الاولية لا محالة وفي المقام كلام طويل وادلة اخرى منها
دليل التطبيق وهو مذكور في الاصل وكذا اي بيان كونه يودي الى
عدم الاولية وقوله ان يتوقف فاعل يتعالى بمعنى بتاثره وقوله ووجود
ما لا نهاية له محال كالعلة للتاثر والمعنى انه تاثره توقف وجوده تعالى
على وجود ما لا نهاية له لان وجود ما لا نهاية له قبله محال فادى الى المحال
من الحدوث محال فقوله والمتوقف على المحال محال حيث ان يقول والمودي
الى المحال محال يعني ان الحدوث المودي الى التسلسل المحال محال فثبت القدم
وهو المطلوب وقوله ويلزم ان يكون وجودنا عطف على يودي اي لانه
ولانه يلزم الخ وقوله لتوقفه علة لقوله محال قد من عليه والتقدير
ويلزم ان يكون وجودنا محالا لتوقفه على المحال وحقيقة الدور
مراده بالحقيقة المفهوم او المسمى والمعنى والا فالمعدومات الممكنات
لا حقايق لها فضلا عن المستحيلات اذ حقيقة الشي ما به الشي هو هو اي
ما به الموجود موجود توقف الشي على ما توقف هو عليه اي بواسطة
في اثنين او بوسايط في اكثر وفي بعض النسخ غيره وهو منصوب على
الحال ولا حاجة له اما بمرتبتين اي كل من المتقدم والتاخر
وقوله بمرتبتين اي نسبتين يعني اذ كانا اثنين يلزم اذ كلا منهما يتقدم
على نفسه بنسبتين نسبة فاعليته لصاحبه وفاعلية صاحبه
له ويتاخر عن نفسه بمرتبتين مرتبة كونه مفعولا لصاحبه وكون
صاحبه مفعولا له واما برهان وجوب البقا الخ قرره الش اقتضانيا

صغراه

صغراه شرطية وكبراه حملية وحاصله ان يقال لو امكن ان يلحقه العدم لكان
ممكنا وكل ممكن حادث ينتج لو امكن ان يلحقه العدم لكان حادثا وقد اجل
في الدليل وجعل الحد الوسط هو بيان الملازمة في كلام المص والمتبادر
من المص انه دليل استثنائي وتركيبه هكذا لو لم يجب له البقا لامكن
ان يلحقه العدم لكن امكان لحوق العدم محال لانه لو امكن ان يكون لحوق
العدم لكان وجوده جايزا ولو كان جايزا لكان حادثا ولو كان حادثا
لانتفى عنه القدم لكن انتفا القدم محال لما تقدم من وجوب القدم
فما ادى الى المحال وهو امكان العدم محال فثبت له البقا وهو المطلوب
فالمص اختصر الدليل وقوله كيف وقد سبق الخ دليل الاستثنائية
المحذوفة القايلة لكن انتفا القدم محال استغنى عنها بذكر
دليلها وهو قوله لكون وجوده جايزا وعبر المص بالامكان حيث قال
لامكن ليتناول لحوق العدم بالفعل من باب اولى وانما لا يلزم
من عدم وجوب البقا لحوق العدم بالفعل الا ترى ان الجنة مثلا
لا يجب بقاوها ومع كونها لا تعدم فعدم وجوب البقا لا يلزم
العدم انما يلزم امكانه فتامل والجايز لا يكون الخ قد يقال
لا نسلم ذلك لجواز ان يكون مستند العلة قديمة وجوابه ان التاثير
بالعلة تقدم بطلانه فان قلت لم لم يقل والجايز لا يكون الا حادثا
باسقاط لفظة وجوده قلنا لو قال ذلك للزمه ان كل جايز حادث
وليس كذلك اذ الجايز الذي علم الله عدم وقوعه مثلا لا يتصف بالحدوث
اذ لا يتصف به الا الموجود لان الحدوث هو الوجود بعد عدم فان
قلت يصير المعنى ان وجوده لا يكون الا موجودا بعد عدم
وهذا لا يصح لان الوجود من الاحوال فكيف يتصف بالوجود قلنا
المعنى لان الجايز الموجود لا يكون الا حادثا على ان الوجود عين الموجود
فتامل فتبين بذلك الخ ولذا يقولون كل ما وجب قدمه استحال
عدمه على جهة الانكار والتعجب والمعنى لا يصح توهم ذلك وتوهمه

علي تقديري وقوعه عجيب تامل لو ماثل شيا منها اي بان كان جرما
اوعرضا او متصفا بلوازمها من بقية العشرة المتقدمة فاندفع ما قيل
ان اللازم من المماثلة اما قدمها او حدوثه فكيف يجعل اللازم خصوص
الحدوث وقد رمز لهذا الجواب بقوله فلو ماثلها مولانا الخ اي بانه كان
جرما اوعرضا الخ وتوضيح الدليل علي نهج ما تقدم في الذي قبله من انه اشارة
الي قياس استثناي ذكر شرطيته وحذف الاستثنايية واقام قوله
وذلك محال مقامها وتقريره بان يقول لو لم يكن مخالفا للحوادث لكان
مماثلا لكن كونه مماثلا محال اذ لو كان مماثلا لكان حادثا مثلها الخ وقوله
وذلك محال قايم مقام الاستثنايية فهو في قوة قولنا لكن كونه حادثا
مثلها محال وقوله لما عرفت دليل الاستثنايية وحاصله انه اقتراني
من الشكل الاول وتقريره انه تعالي قد وجب له القدم وكل من وجب
القديم قدمه استحال عدمه وانما جمع بين القدم والبقا وان
كان القدم كافيا في الاستدلال لانه احوط الاستدلال لوجوب الموجود
المصادق بهما وقوله لانه لان كل شيا الخ بيان للملازمة بين المقدم
والتالي في كلام المص واما برهان الخ تقرير الدليل ان تقول لو لم يجب
قيامه بنفسه للزم الاحتياج اما الي المحل واما الي المخصص لما تقدم ان
القيام بالنفس عبارة عن استغنايه عنهما لكن احتياجه اليهما محال
اذ لو احتاج الي المحل لكان صفة الخ ولو احتاج الي المخصص لكان حادثا الخ
والصفة لا تتصف الخ دليل الاستثنايية المحذوفة تقريرها
لكنه ليس صفة لان الصفة الخ وهو دليل اقتراني وحاصله من الشكل
الثاني وتقريره كل صفة لا تتصف بصفات المعاني واحكامها ومولانا
متصف بها ينتج لا شي من الصفة بمولانا وينعكس الي لا شي من مولانا
بصفة وهو مسا وقوله فليس بصفة ولو احتاج الي مخصص
لكان حادثا دليل استثناي وحذف منه الاستثنايية المحذوفة
وحاصله من الشكل الاول ان تقول مولانا قام البرهان علي وجوب

قدمه

قدمه وبقايه وكل من كان كذلك فكونه حادثا محال ينتج مولانا كونه
حادثا محال وهو عين الاستثنايية فقد حذف الكبري والنتيجة
وبرهان ان الصفة الخ لما قاله المص وذلك احتراز بتكلم عليه
فقال وبرهان الخ فهذا دليل الصغري من الشكل الذي ذكره المص وهو
استثناي كما هو ظاهر لزم ان لا تعري الخ اشارة الي قولهم ان
القابل للشي لا يخلو عنه اوعن ضده والضمير في قولهم ان لا تعري
يعود علي الصفة القابلة اي لزم ان لا تعري القابلة عنها اي او عن ضدها ففي كلامه حذف العاطف والمعطوف وقوله اذ لا فرق بينهما اي
للمماثلة بينهما فالقبول حينيذ امر يقتضي لهما اي للمماثلة وقوله
وقد تقدم انه محال اعترض بان استحالة التسلسل انما قامت
الادلة عليه في الحادث لا القديم فالاولي في الاستحالة ان يقال ان الصفة
لو قبلت الاتصاف بصفة لا يخلو اما ان تكون المقبولة مثلها او ضدها
اوخلافها وكل محال لان الاتصاف بمثلها يوجب لها حكم ما اوجبته
هي لمحلها فيكون العلم عالما وهكذا والاتصاف بضدها يوجب حكم
الضد فيكون العالم جاهلا والقدرة عاجزة وهكذا والاتصاف بخلافها
يوجب حكمه فيكون العلم قادرا ان اتصف بالقدرة وعاجزا ان
اتصف بالعجز وهكذا والكل محال فلانه لو لم يكن واحدا
تفسيه ما تقدم ان يقال اي هنا لو لم يكن واحدا في ذاته او صفاته
او افعاله اي بان كانت ذاته العلية مركبة من اجزاء او كان لها نظير
واتصفت ذاتا بمثل صفاتها او كان موجد سواها لزم ان لا يوجد
الخ وكلام الله يقتضي ما عدا الاول واما الاول وهو التركيب من لوازم
الاجسام وكل جسم حادث والحدوث عليه تعالي محال فالامر في الحقيقة
هو داخل في برهان المخالفة للحوادث واستدل شيخنا علي نفيه في
الاصل بغير هذا فليراجع وحاصل ما اشار له من البرهان انه
استثناي وتقريره كما قال انه لو لم يكن واحدا لزم عدم وجود شي

من العالم بمحال لمشاهدة وجوده فقد حذف الاستثنائية لظهورها وقوم
للزوم عجزه حينئذ بيان للملازمة الا ان فيها خفا فلذا بينها الشم
بقوله وبيان ذلك اي وبيان لزوم عجزه انه تقدم الخ لكن محط البيان
قوله فلو قدر الخ وقوله حينئذ اي حين اذا لم يكن واحد وحاصل
ما اشار له من بيان الملازمة وهو برهان التوارد اي التوارد
قدرتين على اثر واحد ان يقال لو تعددت الالة لزم عند اتفاقهما على
ايجاد شي معين توارد قدرتيهما على ذلك الشي لعموم تعلقهما بكل
ممكن وتواردهما عليه يودي اي عدم وجوده لانه اما ان يوجد
بهما معا فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال ويلزم ايضا كون الاثر
الواحد اثنين اذ الوحدة تنافي الكثرة واما ان لا يوجد بهما معا
بان وجد باحدهما فيلزم عجز الاخر ويلزم منه عجز الموحدة
للتماثل فلا يمكن ايجاده بواحدة منها واذا كان هذا عند الاتفاق
وعند الاختلاف والمشاهدة وجود الاشيا فدل وجودها مشاهدة
وجودها على عدم التعدد وهو المطلوب لا نظير له ظاهره
ينفي الكم المنفصل في الذات والصفات ومثله المتصل في الصفات
بالنظر الى القدرة والارادة من تحصيل الحاصل ان كان التعلق
ترتيبا وقوله او كون الاثر الواحد اثنين اي ان اتحد زمن التعلق
وكذا ان لم يتحد لان المسيلة الخ علة لمحذوف اي وانما يلزم كون
الاثر اثرين لان المسيلة الخ وهو جواب عن سوال تقديره لا نسلم كون
الاثر الواحد اثرين لجواز ان كلا منهما تعلقت قدرته ببعض الجسم
وحاصل الجواب انا نفرضه في شي لا ينقسم بوجه من الوجوه وقد
يقال لا حاجة لهذا الجواب بل نفرض جسما لزم ما ذكر لانه
الفرض ان قدرة كل عامة التعلق بكل جزء منه وذلك يستلزم
استحالة وجود الحادث اي وهو المطلوب فقد تم بذلك بيان الملازمة
فقوله وهو محال اشارة الى الاستثنائية وقوله لا مانع لبيان

اي المشاهدة دليلها قوله فمع الاختلاف اي في الارادة ان تم مرادهما
لزم اجتماع النقيضين وهو محال فما توقف عليه محال وان لم
يتم لزم عجزهما مع اجتماع النقيضين وعدم اجتماعهما وهو
بها فقت وان تم مراد احدهما لزم عجز الاخر ويلزم عجز المماثلة
والا لزم ما تقدم اي من تحصيل الحاصل او جعل الاثر اثرين
اي تعلقت القدرة الحادثة والقديمة معا واما ان تعلقت الحادثة
فقط لزم انه حال لتاثير الحادثة عجز القديمة وهو يودي الى عجزها
في ساير الممكنات اذ لا فرق وهو يستلزم عدم وجود شي من العالم
وهو محال والمشهور هنا برهان التمانع وهو المشار اليه
بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وحاصله
انه لو امكن تعدد الالة لامكن التمانع بينهما بان يريد احدهما
حركة زيد والاخر سكونه فان تم مرادهما معا لزم اجتماع
الضدين والا لزم عجزهما والكل محال فما ادى اليه من التعدد
محال فتثبت الوحدانية وهو المطلوب واما برهان وجوب الخ
انما جمعهما في دليل واحد لاتحاد اللازم على نفيهما واتحادهما في كونهما
صفة معنى وهو برهان استثنائي حذف منه الاستثنائية لظهورها
مع دليلها وتقريره لو انتفى منها للزم ان لا يوجد شي من الحوادث لكن
عدم وجود شي منها ضروري البطلان لمشاهدة وجودها واما
بيان الملازمة ففيه خفا ما عدا انتفا القدرة ولذا بينه الشم اخر
العبارة بقوله لانه لو انتفت القدرة الخ واما قوله قد تقدم ان تاثير الخ
فهو تمهيد لبيان الملازمة وتوضيح فيكون في الحقيقة دليلا على بيان
الملازمة فكانه قال اما بيان الملازمة فله لو انتفت القدرة لزم
العجز ولو انتفت الارادة لانتفت القدرة لان القدرة متوقفة على
الارادة وكذا يقال في العلم والحياة كما اشار له بقوله اخرا لما تقدم
من التوقف فان قلت لا اخر لما تقدم لتسلم الملك زمن عند

انتفا الملازمة العذرة واما بعدها لاحتمال ان يكون موجود الحوادث
علة او طبيعة قلنا قد عرفنا من بيان ابطال ذلك فالملازمة
ظاهرة واما كونه قادرا بلا قدرة وعالما بلا علم كما يقول المعتزلة
فضروري البطلان فلا يرد ما يقال ان المعتزلي ينفيها ويثبت
وجود الحوادث   فالكتاب الخ انما قدم الدليل السمعي علي
العقلي لضعف العقلي لاحتمال ان يقال لا يلزم من كون المنفي
نقصا في الشاهد ان يكون نقصا في الغائب الا تري ان عدم الصاحبة
والولد نقص في الشاهد كمال في الغائب كذا قيل والاوجه ان وجه
ضعف دلالة العقلي فيها الآفة فعله تعالي لا يدل عليها اذ لا دلالة
لخلقه تعالي علي سمعه وبصره لعدم توقف الخلق عليهما بخلاف
الاربعة المتقدمة فان قلت اثبات الكلام بالدليل الشرعي يلزم
منه الدور لان الدليل الشرعي موقوف علي دلالة المعجزة وهي متوقفة
علي الكلام بناء علي ان دلالتها وضعية اي تنزله منزلة قوله تعالي
صدق عبدي قلنا تنزيلها منزلة القول ليس نفس القول فلا دور
فان قلت كلام فلا يستدل به علي صفة الكلام قلنا الكتاب
الفاظ والصفة معني   وايضا لو لم يتصف الخ وذلك لان كل الكتاب ع
حي قابل للاتصاف بها والقابل للشي لا يخلو عنه او عن ضده ف
لكن هذه الاضداد نقائض والنقيض عليه تعالي محال لان الناقص
مفتقر الي من يكمله وذلك يستلزم الحدوث   والسنة احاديث
بالجر معطوف علي الكتاب القران وفي بعض النسخ والسنة فيها الخ
وهي غير ظاهرة   والاجماع اي والمراد بالاجماع اتفاق الخ
لو وجب شي الخ اي كما تقول المعتزلة بوجوب الصلاح والاصلح
وباستحالة الروية مثلا وذلك لان وجوب الواجب عندهم انما
هو بكون الفعل حسنا عند العقل لذاته بمعني ان الحسن صفة
نفسية له كما ان استحالة المستحيل عندهم انما هو بكون الفعل قبيحا

لذاته

لذاته بمعني ان القبح صفة نفسية له وما بالذات لا يتخلف فيلزم ان
يكون الفعل الممكن المسبوق بالعدم اذا كان متصفا بالحسن او القبح واجبا
او مستحيلا وهو قلب للحقيقة وهو محال   وذلك لا يقبل اي
لا يقبله العقل بعد النظر وليس المراد انه لا يدركه العقل اذ لو كان كذلك
ما صح الحكم عليه بالاستحالة اذ الحكم فرع التصور فهذا في قوة قوله وذلك
محال وهذا معني الاستثنائية وقول الشارح لانه قلب الحقيقة دليلها
الممكن هو الجائز الخ بهذا يتجه ان يقال بالمنافاة في كلام المصنف لان
المعني حينئذ طما برهان كون فعل الجائز جائزا وفعل الممكن ممكنا الا ان
يقال مراده بالممكن متعلق الفعل وهو المقدور والمحكوم عليه بالجائز هو
الفعل اي تعلق القدرة وان كان كلاهما يطلق عليه الممكن والجائز فتامله
كالكفر والمعاصي اي خلافا للمعتزلة فانهما مستحيلان في حقه تعالي
عندهم لانهما مخلوقان للعبد لان العبد عندهم يخلق فعل نفسه
ولا يريد منه الكفر ولا المعصية بناء منهم علي ان الامر يستلزم الا
رادة   لا نقلب الممكن الخ اي الممكن لذاته واجبا لذاته اما انقلاب
الممكن واجبا لغيره كمفعول المتعلق علم الله بوقوعه   لانقلاب
الحقائق فيلزم عليه لا يلزمهم ذلك لانهم انما يقولون بوجوب ذلك لذاته
بل لغيره وهي مراعاة الحكمة وهي واجبة والوجوب بالغير لا ينافي
الامكان الذاتي واجيب بانه قد ثبت بطلان مراعاة الصلاح
والاصلح فلم يبق الا انه واجب لذاته انتهي وفيه تامل   واما الرسل
معطوف علي مقدر تقديره اما الباري جل وعلا فيجب في حقه
ويستحيل ويجوز ما تقدم ولما الرسل الخ ولم يتكلم علي الانبيا اما
نظرا للترادف او نظرا الي مجموع ما ذكر فانه خاص بالرسل
فيجب في حقهم مراده بالوجوب ما يعم العقلي والشرعي اذ وجوب
الصدق فيما يرجع الي ادعاء الرسالة عقلي كما هو المراد ووجوب
الامانة الشامل للصدق في غير دعوي الرسالة وفي التبليغ ولوجوب

التبليغ شرعي ومثل هذا يقال في المستحيل فما وجب بالعقل فضده
مستحيل به وما وجب بالشرع فضده كذلك قال الشيخ يس والمراد س
بالامانة انتفاؤها فهم عليهم الصلاة والسلام حفظ الله سبحانه
ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه ولو نهي كراهة عند
بعض المحققين اي لا يتصور ان يكونوا عند الله الا كذلك فهي ح عبارة
عن العصمة ومن ثم لم يذكرها المص ومن ذكرها نظر الي ان الامانة
اعتبر محلها ومن قامت به والعصمة اعتبر فيها مفيضها ق
ومعطيها فالاضافة الي الله معتبرة في مفهوم الاول دون الثاني
فهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا انتهي ولعل حق العبارة
الثاني دون الاول   الصدق اي في دعوي الرسالة وفيما يبلغوه
واما غيره فداخل في الامانة فان قيل والامر داخل فيها وكذا التبليغ
فلا وجه لافراد كل – قلنا نعم غير ان الصدق انفرد لكون دليله
عقليا وللتنصيص علي اعيان المسائل المبهمة وعدم الاكتفاء
فيها بدلالة الالتزام فلذا افرد الثالث ابهم لان الجهل بهذا الفن
عظيم خطره   ما امرهم الله بايصاله اما غيره من ~~الذي~~
الذي امرهم بكتمانه فيجب عليهم فيه الكتمان وهذا داخل
تحت الامانة وما خيرهم الله في تبليغه فلا يجب عليهم س
بفعل شي المراد بالفعل ما يعم الاعتقاد   او كراهة مراده
به ما يشمل خلاف الاولي علي القول به والمراد اذا لم يفعله بقصد
التشريع   وكتمان شي ولو سهوا   البشرية نسبة الي البشر
وهم بنو ادم وسموا بذلك لبدو بشرتهم وهو ظاهر الجلد
خلافا للنصاري حيث قالوا اتحد اللاهوت بالناسوت اي
اتحد الاله بالنوع واما هم اتحد العلم به بعيسي عليه السلام
فانها لا تجوز عليهم كالانقاص كعدم الذكورة والانوثة
كالكذب والكفر نفسيره بهذا يصير في الكلام تكرارا

مع الامانة

مع الامانة والصدق فالاحسن ان يفسر بعدم كمال العقل وما
ينشأ عنه من السفه وعدم التدبير وغير ذلك وبعدم السلامة
من كل منفر كبرص وجذام وعمي ودناءة الاباء وعهر الامهات
والغلظة والفظاظة والحرف الدنية كالحجامة والزبالة وكدناءة
الاخلاق كالاكل في الاسواق الي غير ذلك   لو لم يصدقوا اي في دعوي
الرسالة وفيما يبلغونه من الاحكام وهذا البرهان استثنائي
ذكر شرطيته وحذف الاستثنائية لتقديرها لكن الكذب عليه تعالي
باطل فبطل المقدم وهو عدم الصدق فيثبت الصدق اذ لا
واسطة وهو المطلوب وقوله للزم الكذب في خبره اي الجائي
المنزل منزلة الخبر وقوله لتصديقه لهم بيان للملازمة
النازلة بالتنافي رمنه اذ دلالة المعجزة علي الصدق وضعية
لانه نزلها منزلة القول وهو انما يدل بالوضع وقيل انه اراد
ان دلالتها عقلية   في دعواهم الرسالة وفيما يبلغونه
الخ اي واما غير ذلك فهو داخل في الامانة وانما افرد هنا البرهان
علي حدته لان برهانه عقلي بناء علي ان دلالة المعجزة عقلية ه
لانه زيادة اي لان الكذب زيادة علي الواقع ونقص الامر
وقوله ونقص عطف لازم علي ملزوم لان من اخبر بما لم يطابق
الواقع فهو ناقص وليس المراد بالنقص ما قابل الزيادة بل المراد
به ضد الكمال   وهو يتقدم الخ هذا معناها اصطلاحا واما
لغة فهو التأكيد والتأسيس من رهصت الحائط قويته او اسسته
والمراد بما يتقدم البعثة ولو قام بغيره كالنور الذي كان يتلألأ
في جبين عبد الله رضي الله عنه وما ظهر علي يد امه في الحمل ونحوه
ومن المعتاد السحر ونحوه اي وهو الشعوذة وهو ما تفعله
الحواة وغيرهم من ارباب اللهو وانما كان من المعتاد لانه صنعة
كالحرف تتعلم عرفه   دليلا علي صدقهم فالتحدي دعوي الصدق

لكن هذا لا يخرج الكرامة اذا الولي ادعى الولاية واقام الكرامة دليلا
على صدقه فالاولى ان يفسر التحدي بدعوى الرسالة حتى يخرج به
الكرامة ويمكن ان يجاب بان قوله على صدقهم اي في دعوى الرسالة
والحاصل ان الخارق للعادة ستة اقسام فالمقرون بدعوى
الرسالة ولو لم يقل انه صدقني هذا الخارق يسمى معجزة وما ظهر قبل
ذلك يسمى ارهاصا وما ظهر على يد ~~العوام~~ عبد ظاهر الصلاح
يسمى كرامة وما ظهر على يد العوام تخليصا لهم من الشدة معونة
وما ظهر على يد الفساق خديعة ومكرا بهم واستدراجا او تكذيبا
لهم فاهانة كتفل مسيلمة الكذاب في عين اعور فعميت اختها قوله
واحترز بقوله الى لا حاجة له لان الخارق المقام دليلا على الصدق
لا يمكن معارضته   واما برهان وجوب الامانة الى تقدم ان
المراد بالامانة العصمة وهي حفظ الله تعالى ظواهرهم وبواطنهم
من المخالفات وقيل ملكة راسخة في النفس تمنع صاحبها من
ارتكاب المنهيات وقوله فلانهم لو خانوا الله الى تفسير الدال هذا
البرهان استثنائي مركبا من متصلة مذكورة واستثنائية
محذوفة تقديرها لكن انقلاب المحرم والمكروه طاعة باطل اما
بيان الملازمة فهو ما اشار له بقوله لان الله امرنا بالاقتداء بهم في
اقوالهم وافعالهم اي فيكون جميع ما صدر منهم من قول وفعل فهو
مما امر الله به وكلما امر الله به فلا يكون الا طاعة لان الله لا يامر
بالفحشاء واما بطلان الاستثنائية فلان الشارع نهى عن المحرم
والمكروه وكلما نهى عنه الشارع لا يتاتى ان يكون في حال كونه منهيا
عنه مامورا به شرعا وقد علمت ان بيان الملازمة وبطلان
الاستثنائية بالشرع فيكون البرهان شرعيا لا عقليا بخلاف برهان
الصدق فانه عقلي ولم يبين المص بطلان الاستثنائية لظهوره
اذ كون الشيء طاعة معصية من جهة واحدة باطل قطعا بالضرورة

وقوله

وقوله لان الله امرنا بالاقتداء بهم في اقوالهم وافعالهم اي وتقريراتهم
اذ لا يقرون على خطأ وان مراده بالافعال ما يشمل التقرير اي السكوت
على الفعل والمراد بالافعال ما عدا الجبلية كالقيام والقعود والمشي
فانا لم نتعبد بها وما عدا الجبلية فنحن متعبدون بعموم ما دل
عليه الكتاب والسنة والاجماع فسقط ما قيل لمانع اي يمنع الملازمة
التي ذكرها المص من لزوم انقلاب المحرم او المكروه طاعة لانه
انما يلزمنا اتباعهم فيما تبين لنا انهم يبلغونه عن الله ووجه الاسقاط
ان كل ما كان غير جبلي فنحن متعبدون به فلو كان منهيا عنه لا
لا نقلب طاعة وهو ظاهر والضمير في قوله لان الله امرنا راجع
لجميع المكلفين من هذه الامة وغيرها فصح قوله في اقوالهم
اذ الاصل مساواة الانبيا في الاقتداء بهم لنبينا عليه وعليهم
الصلاة والسلام حتى يثبت خلافه وهذا بعينه الى مراده
بالعينية هي المماثلة في التقرير بانه يقال لو خانوا الله بكتمان
شيء مما امروا بتبليغه لانقلب الكتمان طاعة لانا مامورون
بالاقتداء بهم في اقوالهم وافعالهم ولا يامرنا الله بمحرم ولا مكروه
لكن كون الكتمان طاعة باطل لانه محرم بالاجماع ملعون
فاعله وتقريره على هذا الوجه هو المناسب لكلام المص بخلاف
تقريره على ما قاله الشارح فانه لا يناسب كلام المص وان كان يناسب
كلامه هو الذي قدمه في بيان الامانة فانه ليس على طريقة
المص في تقريره كما هو ظاهر من كلامه فعلم ان ليس المراد بالعينية
المماثلة بالذات بل المراد المماثلة في التقرير   لكنا مامورين
بالاقتداء بهم الى لا يخفى انه في تقريره مخالف لتقرير المص فان المص
جعل اللازم انقلاب المحرم والمكروه طاعة والشارح جعل ~~اللازم~~ جعله ع
~~انقلاب~~ كوننا مامورين بالاقتداء بهم وقوله ولو كنا مامورين
الى الاستثنائية وقوله لقوله تعالى الى بيان لبطلان الاستثنائية

وقوله واما كونها ماموربن بالاقتدا بهم الخ بيان للملازمة في كلامه
وقوله فدليله كتاب الله تعالى الخ جواب اما وقوله سوى ما ثبت له
اختصاصهم به اي ما ثبت انه مقصور عليهم لا يتعداهم الى امتهم
كنكاح اكثر من اربعة من الحراير فالبا في به داخلة على المقصور وفي
كلامه اشارة الى ان الاصل عدم الاختصاص وانه لا يصار اليه الا
اذا ثبت ان هذا الفعل مختص بهم وقد علم من دين الصحابة
الخ اي طريقتهم وقوله هو دليل قطعي اي اتباع الصحابة له من غير
توقف وان الضمير راجع لجميع ما تقدم من الايات ومما علم من دين
الصحابة وفايدته اي الفريضة ان يقصد والتشريع اي تعليم
ولم يقتد يقصدوا معه غيره حتى يحتوي الفعل الواحد على قربة
شيء لكونه يقصد مع ذلك اقامة البينة والتقوي على الطاعة وغير
ذلك وقوله وناهيك يستعمل اسم فاعل بمعنى كافيك ومصدر بمعنى
حسبك وهو المراد هنا قاله البلخيسي وقوله منزلة اي رتبة اذ
رتبة التعليم اعظم رتبة وهذا بعينه الخ تقدم ان تقريره
لهذا البرهان على نسق ما سبق له هو لا على نسق المص فتدبر
واما دليل لم نقل برهان تفننا والا فهو برهان وكيفية
تركيبه من الشكل الاول ان يقال الاعراض البشرية ستوهد وقوعها
بهم وكل ما كان كذلك فهو جايز وبيان الكبرى ان الوقوع يستلزم
الجواز الاعراض ال للعهد اي المتقدمة وهي التي لا تودي الى نقص
في مراتبهم او التسلي اي التصبر اي تصبر غيرهم من الامم وكذا
التشبيه وقوله باعتبار الخ راجع لهما فقط والمراد بالدنيا ولا ...
الاموال ولنوا بعيها وثلاثا في قوله دار الخ ما بين السما والارض فتامل
والمراد بالاعتبار التفكر والتنظر فيهما لمن عاصرهم الخ جواب
عما يقال انا لم نشاهد ذلك ولهذا اي لعدوقوع المرض واذيه
الخلق والا فهو قادر اي والا نتقل وانفع بالحمل والاختبار رضي

شيء

يصح

يصح لانه قادر فتامل ولا يقال ان ذلك يحصل الخ اي فلا فايدة في
وقوع الامراض وحاصل الجواب ان دلالة الفعل اقوى من دلالة القول
لانه قد يعتقد في القول الترخيص فيخالف بارتكاب المشقة كان
يعيد الصلاة في السهو ويصلي قايما في المرض لانه يقول لو بينه
يحتمل ان يكون لو يعوقني فلا احوج بها ويحتمل ان تكون شرطية
والجواب محذوف اي لفعلته لشدايدها متعلق بمقاساة
وقوله واعراضهم معطوف على مقاساة وقوله اعراض مفعول
مطلق له وابان به اي اظهر به الخ كلمة التوحيد بدل
او بيان لكلمة المشرفة معاني هذه العقايد اي معاني
هي هذه العقايد اي المعتقدات وان اريد بالعقايد الالفاظ
الدالة عليها كانت الاضافة حقيقية وقوله كلها بالجر تاكيد
للعقايد وبالنصب تاكيد للمعاني وقوله قول هو فاعل يجمع على
حذف مضاف اي معنى هذا اللفظ كما اشار له الشرح ولا اله الا الله
في محل جر باضافة قول اليه لانه في معنى هذا اللفظ
اذ معنى الالوهية علة للجميع وقوله استغنا الا له الخ اورد عليه
الدور لان الالوهية حينئذ متوقفة على معرفة الاله ومعرفة
الاله متوقفة على معنى الالوهية لان معرفة المشتق تتوقف
على معرفة المشتق منه واجيب بان هذا تفسير وتعريف لفظي
لاخذ وبان الاله جامد لا مشتق من الالوهية حتى يلزم الدور
فتامل ولو قال فمعنى الالوهية استغنا موصوفها عن كل ما
سواه الخ لسلم من ذلك فمعنى الخ الفا للتفريع اي اذا علمت
معنى الوصف المشتق منه الاله علمت معنى التركيب الذي
وقع فيه المشتق اي الذات المتصفة بهذا الوصف ثم المشهور
ان معنى ~~الاله~~ لا اله الا الله لا معبود بحق ومعنى الالوهية
المعبودية بحق ويلزم من كونه معبودا بحق انه مستغن عن كل

ماسواه وان كل ماسواه مفتقر اليه فيكون تفسير المص للالوهية
والاله تفسيرا باللازم لا بالمطابقة لا مستغني عن كل ماسواه
في كثير من النسخ مستغني بفتح النون وفيه ان الوجه النصب
لانه اسم لا وهو شبيه بالمضاف وكذا كان مفتقرا منصوب في
بعضها مستغنيا بالنصب وهي ظاهرة ففي كل ماعداه
هو بمعني ماسواه عدل عنه تفننا او لقبح التكرار في اللفظ
غير مركب اي مفردا على حدته اي بين ذلك الجمع بتفسير معني
الالوهية غير مضموم الي الذات اي غير ملحوظ فيه انه وصف
للذات وقوله ثم بين معناها مركبا اي معناها حال كونه
ملحوظا فيه كونه وصفا للذات وهو الاله الواقع في لا اله الا الله
فليس المراد بالافراد والتركيب الاصطلاحي اذ ليس هنا الا الالوهية
والاله وكلاهما مفرد الا ان معني الاول الوصف والثاني الذات
المتصفة بذلك الوصف وقيامه بنفسه اعترض عليه في
جعله الاستغنا مستلزما للقيام بالنفس لانه من باب استلزام
الشي لنفسه واجيب بان الاستغنا الذي فسر به القيام بالنفس
خاص والاستغنا عن كل ماسواه عام ذاتا من داخل تحته
العام يعني ولوازمها لوازمها مرفوع على انه فاعل بفعل
محذوف اي ويدخل فيه لوازمها او على انه معطوف على وجوب
يشير الي ان في كلام المص حذف العاطف والمعطوف تقديره ولوازمها
ثم بين وجه الاستلزام استغنا بها اضافة استلزام
الي الاستغنا من اضافة المصدر لفاعله وحذف مفعوله تقديره ما
ذكره من الصفات وقوله بقوله متعلق بقوله ثم بين فهذا
استدلالا على وجوب الوجود يشير الي ان قول المص فهو يوجب له
الوجود معناه يدل على وجوب الوجود فلكون عطف القدم
والبقا عليه من عطف اللازم على الملزوم كما تقدم وتارة

وتارة تكون اي الحاجة ويوخذ منه اي من استغنائه عن كل ماسواه
الي ما يحصل غرضه اي الي فعل او حكم يحصل غرضه اي مقصوده من
مصلحة يتكمل بها هذا مما يندرج الخ اي التنزيه عن الاغراض مما يندرج
تحت المخالفة للحوادث كما تقدم هناك وذلك لان الذي يتصف ما اتصافا له
تعلل بالاغراض هو المخلوق لا الخالق والا كان مماثلا لها في ذلك والمماثلة باطلة
وانما نص عليه وان كان مندرجا تحتها لمزيد الاهتمام به اذ قد يتوهم انه
لا يندرج تحت كلمة التوحيد من مراعاة مصلحة تعود عليه هو بيان
للباعث لان مراعاة المصلحة هو الباعث على الفعل او الحكم وقوله على خلقه
الفرق بينه وبين ما قبله ان المصلحة العايدة عليه وصفه ووصفه كمالي
كمال فيكون مفتقرا في الاتصاف بهذا الكمال الي الافعال التي تحصل له هذا
الكمال واما العايدة على خلقه فلانها وصفهم وهي من مخلوقاته لانه الخالق
لهم ولصفاتهم فلو كانت حاملة على فعل وحكم لزم ان لا يتكمل الا بذلك
الفعل فيلزم ان يكون وصفا له حتى يتكمل به انتهى بحروفه اما عودها
اليه اي عود المصلحة التي هي عبارة عن العرض والباعث والكلام محذوف
مضاف اي اما استحالة عودها اليه بهذا الكلام اي كلام المص وهو
قوله والا لزم لانه في قوة قوله لو لم يتنزه عن الاغراض الخ لزم افتقاره الخ
كما اشار له الشارح بقوله وهو انه الخ فضمير وهو يعود على الكلام وكانه قال
وحاصله انه لو لم الخ وهو قياس استثنائي حذف المص منه الاستثنائية
اكتفاء بمعناها وهو قوله كيف لانه في قوة وهو لا يصح وهو معني
قولنا لكن الافتقار محال الذي هو الاستثنائية وقوله وهو جل وعلا
الغني الخ دليل الاستثنائية في الشكل الاول حاصله ان الله تعالى
غني عن كل ماسواه وكل غني عن كل ماسواه فافتقاره محال ينتج الله تعالى
افتقاره محال واما السم فهذا جمل وان كان قد اشار الي هذا الدليل بقوله
تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومعناها الخ اي معني هذا الكلام وهو
الدليل الاستثنائي الذي قدمه وذلك لان حاصل معني قوله ولو لم
يتنزه عن الخ انه لو اتصف بغرض يعود اليه لزم الخ ومحط الفائدة على قوله

يعود اليه لان الكلام في المصلحة التي تعود اليه واخذ ذلك من الضمير
المضاف اليه في قوله الى ما يحصل غرضه فهو قرينة على ان المراد بالغرض هو
الذي يعود اليه والغرض في الفعل هو العلة الباعثة على ذلك كما يتخذ
الانسان سريرا للجلوس عليه ويبني بيتا للسكنى فيه ويشتري عبدا
لخدمه فالانسان يتكمل بهذه الاغراض من الجلوس والسكنى والخدم
والله تعالى منزه عن ان يخلق العرش او الكرسي او غيرهما لغرض ومصلحة
يتكمل بها وكذا في الحكم والمراد به كلامه من حيث التعلق التنجيزي،
بمخلوقه اى الذى هو الفعل والحكم باعتبار تعلقه التنجيزي تدبر
لا يجب عليه شيء اي فعل شيء وقوله ولا تركه عطف على هذا المقدر
وقوله اذ لو وجب عليه شيء اي فعلا او تركا ويحتمل ان التقدير فعل شيء
ويقدر حذف عاطف ومعطوف بقرينة ما قبله اي او تركه والضمير
في منها يعود على الممكنات وقوله عقلا احترازا من الشرعي فانه واقع
وقوله الى ذلك الشيء اي الى فعل ذلك الشيء الخ وقوله اذ لا يجب في حقه الخ بيان
للملازمة وقوله كيف اشارة الى الاستثنائية كانه قال وكيف يصح هذا
اي لا يصح وقوله وهو في قوة العلة فهو دليل الاستثنائية وقد تقدم
مثله اي لو لم يتنزه الخ لما جعل الشارح التنزيه هو المدعى حيث قال ت
واجمع على تنزيهه تعالى ناسب ان يقول اي لو لم يتنزه واما المص لما جعل المدعى
عدم الوجوب قال اذ لو وجب وكان من الاوفق لغرض الشارح ان يقول
لو لم يتنزه الخ لوجب عليه لكون الوجوب عليه محالا اذ لو وجب
فعل شيء الخ وقوله من الممكنات بدل من قوله منها وهو تلك المصلحة
الضمير يعود على من وهو على حذف مضاف اي الى فعل من يدفع وانما
عبر عن المصلحة بمن وان كانت لا تعقل لوصفها بالدفع الذي هو
من افعال العقلاء فالمصلحة المترتبة على الفعل هي الثواب مثلا وهي
عائدة على خلقه ولا شك انها غير الفعل اذ هو تعلق القدرة بها
وبهذا التقرير وافق الشارح المص وعلمت به ان قول المص الى ذلك الشيء

معناه

معناه الى فعل ذلك الشيء فيتكمل بها اي بفعلها وهذا هو
القسم الثالث اي ما ذكره المص من عدم وجوب فعل شيء من الممكنات عليه
تعالى لما امكن الخ انما عبر بالامكان لان نفي الامكان ابلغ من نفي الايجاد
وانهم لا يلزم من عدم ايجاد الحوادث عدم الافتقار لاحتمال ان يعدم
الايجاد ويوجد الافتقار فلا تصح الاستثنائية المحذوفة التي ت
استغني عنها بدليلها وهو قوله فلا يفتقر الخ وتوضيحه ان يقال لو استغنى
بشيء منها لما امكن الايجاد لكن عدم الامكان باطل اذ لو عدم الامكان
لما افتقر اليه شيء لكن عدم الافتقار باطل وهذه الاستثنائية اشار لها
بقوله كيف اذ معناه كيف يصح ذلك اي لا يصح وقوله وهو الذي الخ
دليل عليها وتقريره ان تقول من الاقتراني من الشكل الاول الله يفتقر
اليه كل ما سواه وكل من كان كذلك فعدم الافتقار اليه باطل ينتج
الله تعالى عدم الافتقار اليه باطل وهي الاستثنائية واذا بطل
عدم الافتقار اليه ثبت افتقار كل ما سواه اليه وهو المطلوب وسكت
عن بيان الملازمة في قوله لما امكن ان يوجد الخ وحاصله انه لو ا
انتفت الحياة لانتفت صفات التاثير من قدرة وارادة ولو انتفت ا
القدرة فقط لم يمكن الايجاد ولو انتفت الارادة لانتفت القدرة ا
لما مر من توقف القدرة على الارادة ولو انتفى العلم لانتفت الارادة
فتنتفي القدرة لما مر من توقف الارادة على العلم واذا انتفت القدرة
لم يمكن الايجاد فيما يتعلق به فالقدرة والارادة في الممكنات
والعلم في ~~الحياة~~ الواجبات والجائزات والمستحيلات ان لا يفتقر
اليه كل ما سواه اي الذي هو الواقع وقوله بل بعض الخ هذا باعتبار
سلب العموم المستفاد من العبارة والتحقيق انه يلزم انه لو لم
يفتقر اليه شيء اصلا والعاجز عن البعض يلزمه العجز عن الكل ولو قال
لكن عدم افتقار كل ما سواه اليه باطل فبطل الملزوم وهو عدم العموم
لكان احسن ولو حذف المص لفظ عموم واكتفى بال[illegible] في القدرة .

وما بعدها لكان اولى وهو بعض الاولى حذف بعض كما هو ظاهر
للزوم عجزهما بيان للملازمة وقوله كيف اشارة للاستثنائية وقوله
وهو لذي الخ اشارة لدليلها وقد تقدم نظيره يستلزم عجزهما الداعية
يلزم عليه من تحصيل الحاصل او جعل الاثر الواحد اثرين اذا نهضا وهو محال
والاستحالة عند الاختلاف اظهر والمحال لا يتصور وجوده فلا قدرة
لهما على ايجاده فيكونا عاجزين والعجز جاء من التعدد فيكون محالا فتثبت
الواحدانية انه يستغني الخ استغني بوثره عن مولانا
عموما مصدر في موضع الحال اي ذا عموم او عاما الخ وقوله وعلى كل
حال وصاحب الحال كل من قوله كل ما سواه او من المضاف اليه لصحة
الاستغناء عنه فهو كالجزء هذا اي محل عدم اخذ التاثير للاسباب
العادية من المعنى الثاني المندرج تحت الالوهية وهو افتقار كل
ما سواه اليه حاصل ان قدرنا اي فرضنا الخ يوثر بطبعه اي
بحقيقته وذاته بحيث الدواء هو الموجد للشفاء والسم هو الموجد للموت
والاكل هو الموجد للشبع الى غير ذلك من العاديات كما يزعمه كثير من
الجهلة المراد بهم المعتزلة فذلك محال هو جواب اما وقوله
ايضا اي كما ان تقدير التاثير بالطبع محال المراد هنا لم يتقدم صريحا
بل تقديرا لا شك انه لو خرج عن قدرته تعالى ممكن ما اي بان لم
تؤثر فيه قدرته تعالى بل اثر فيه غيرها يعني اعم من ان يكون تاثير
ذلك الغير بالطبع او العلة او القوة فصح قوله وبهذا يبطل مذهب
القدرية الخ لان مذهب القدرية انما يبطل بالنظر للتعميم اما لو
قصرنا كلامه على التاثير بالطبع والعلة فلا يبطل مذهب القدرية
لانهم لا يقولون بذلك وبعد فلا يخلو الكلام من نظر يدرك بالتامل
في عبارة الشارح او تولدا التولد عندهم هو الفعل الذي يحل القدرة
بان يوجب الفعل الفاعل فعلا اخر فالفعل الموجب هو الفعل
مباشرة والفعل الاخر هو التولد كرمية الحجر وصدمة السيف
ونحو ذلك مما ينشا عن حركة اليد مثلا فحركة اليد فعل مباشر

والذي تولد بتاثير الافلاك في الهوى والما والنار والتراب اي السموات
والكواكب وقوله والعلل الا ظهر انه عطف عام على خاص لان العلل
تتعدد عن الافلاك في الهوى والما والنار والتراب ونحو ذلك ويبطل به
مذهب الطبائعيين ظاهره انهم غير الفلاسفة وبهم منهم والطبائعيين
جمع طبائعي نسبة الى الطبيعة على غير قياس اذ القياس طبيعي والطبيعة
الحقيقة والطاهر كما قال الشيخ لبس ان المزاج والطبيعة بمعنى واحد
وانه كان ظاهر المصنف في الشرح المغايرة فعطف الامزجة على الطبائع من
العطف المرادف فقوله ونحوها الظاهر اسقاطه اللهم الا ان يراد
بالنحو العلة والقوة المودعة وفيه نظر حيث جعل الطبائعيين
مقابلا لمن يقول بالعلة ولان من يقول بتاثير القوة لا يسمى طبائعي
لان الطبائعي كافر اجماعا والقائل بتاثير العلة مبتدع وبهذا
تعلم ان قوله وهم في اعتقادهم التاثير لتلك الامور مختلفون
الخ فيه نظر لان ظاهره ان من يقول بتاثير القوة من جملة الطبائعيين
وليس كذلك اللهم الا ان يجعل الضمير في قوله وهم في اعتقادهم
راجع لمن يقول بالتاثير لغير الله اعم من ان يكون طبائعي او لا
يخفى بعده كثير من عامة المومنين مراده بهم القدرية ومن قلدهم
في هذا الاعتقاد وانما حكم المصنف بانهم جهلة لانهم لم يعتقدوا هذا
الحكم على ما هو عليه في الواقع بل اعتقدوه على خلاف ما هو عليه فجهلهم
مركب وقد تبع الفيلسوف في ما قدمه حيث قال الفيلسوف في الطبائع
فيقتضي انه غيره والاظهر ما هنا كما تقدمت الاشارة اليه فان قلت
كيف يصح هذا القول بان هذا الجاهل تبع الفيلسوف في اعتقاده هذا
غير اعتقاد هذا فالفيلسوف يعتقد التاثير بالطبع والعلة وهو
كافر والقدري يعتقد التاثير بالقوة وهو مومن على الراجح
قلت مراده التبعية في الجملة وذلك ان القدرية لما اعتقدوا قوة
شبهة لعلة سفه بمساعدة الوهم والعادة مع نوع اعراض عما جا به

النبي الكريم ولم يمكنهم المتول بقولهم من لا دجه لما علمت من كونهم باتفاق
حالة وسطي وقالوا ان هذه الامور لو تثبت بقوة اودعها الله تعالي فيها
ولو سلبت منها ما اثرت   فقد تبين لك انه من كلام المص في المتن لا كما
قدمه لا يوجد منه بيان ذلك   فقد بان لك تضمن اراد بالتضمن ما
معناه اللغوي وهو افهام الكلمة معني اعم من ان يكون ذلك
المعني طبقا للكلمة او جزءا من معناها او خارجا عنه فالمعني فقد بان
اي ظهر لك دلالة قول لا اله الا الله علي الاقسام الثلاثة   بالاستقرا
الاولي اسقاطه لان الاستقرا هو التتبع   بسائر الانبيا اي بباقيهم
ويحتمل ان المراد جميعهم لان الصحيح ان سائر ياتي بمعني جميع خلافا
لمن انكره والمراد بالايمان بهم التصديق بوجودهم وعصمتهم وكذا
المراد بالايمان بالملائكة وهم اجسام نورانية روحانية لها القدرة
علي التشكلات الجميلة   والكتب السماوية اي بوجودها ونزولها
علي الرسل ومراده بها ما يشمل الصحف المنزلة علي موسي وابراهيم
وغيرهما وانها من عند الله وان ما فيها حق سميت سماوية لنزولها
من السما او لسموها اي رفعة مقدارها   واليوم الاخر قيل اوله
الموت وقيل الحشر واخره الاستقرار في احدي الدارين وقيل لا نهاية
لاخره ووصف بالاخر لانه لا ليل بعده وقيل لانه اخر ايام الدنيا
وعليه فما قبل الاستقرار محسوب من الدنيا   بما دلت عليه
معجزاته يصح ان يكون ما فيه مصدرية والضمير المجرور بعلي يعود
علي التصديق والمعني لا شك ان تصديق نبينا بدلالة المعجزات عليه
يستلزم الخ اي بالمعجزات الدالة عليه ويحتمل ان قوله تصديق نبينا   بالمعجزات
الخ من اضافة المصدر لمفعوله وبنا عليه ضمير الامة والذي دلنا عليه
المعجزة هو تصديق الله له والمعني ان تصديقنا لسيدنا محمد في انه
رسول بسبب ما دلت عليه المعجزات من تصديق الله تعالي له انا
نصدقه في جميع الخ ولو حذف بدلالة الي وقال بمعجزاته كان ابين
كاحياء هذه الاجساد اي من القبور وهو المسمي بالنشر ثم سوقها الي

الموقف

الموقف وهو المسمي بالحشر   والحوض اي حوضه صلى الله عليه وسلم
الذي يعطاه في الاخرة من شرب منه لا يظما ابدا قدره مسيرة شهر من كل
جهة وماؤه اشد بياضا من اللبن واحلي من العسل وابرد من الثلج وريحه
اطيب من المسك وكيزانه من الفضة عدد نجوم السما وحافاته من
الزبرجد وزواياه سواء نرده امته ويذاد عنه من بدل وغير وقد
ورد ان لكل نبي حوضا ويكون قبل الصراط وورد ان له حوضا اخر
بعد الورود المرور علي الصراط اي فيكون في الجنة هو الكوثر وهو نهر
لا حوض والحوض هو ما قبل الصراط ويصب فيه من ماء الكوثر والصحيح
انه قبل الميزان ايضا لان الناس يخرجون من قبورهم عطاشا ويردونه
والشفاعة اي شفاعة النبي وغيره من الانبيا والعلما والصالحين
عليهم السلام جميعهم وشفاعاته عليه الصلاة والسلام خمس شفاعة
في فصل القضا وهي الشفاعة العظمي وهي مختصة به عليه الصلاة
والسلام وشفاعة في قوم دخلوها فيخرجون منها وشفاعة
في قوم دخلوا الجنة للترقي في علو المنازل وشفاعة في دخول قوم
الجنة بغير حساب وهي مختصة به كالاولي   والصراط وهو
جسر ممدود علي متن جهنم احد من السيف وارق من الشعرة يجوزه
العباد بقدر اعمالهم وقوم اوبقتهم فيها اعمالهم وانكر القرافي تبعا
لشيخه ابن عبد السلام كونه احد من السيف وارق من الشعرة بل
هو متسع والاظهر انه يختلف باختلاف الاعمال   والميزان وهو علي
هيئة ميزان الدنيا له كفتان ولسان كفة من نور للحسنات وكفة من
ظلمة للسيئات ويكون بعد الحساب وقبل الصراط فتجسم الاعمال الصالحة
في اجسام نورانية والسيئات في اجسام ظلمانية وقيل توزن الصحف التي
فيها الاعمال   ونحو ذلك اي كسؤال الملكين منكر ونكير لكل من مات
بالغا ولو كافرا الا الانبيا والشهدا وكالحساب وتطاير الصحف المكتوب
فيها الاعمال من خزانة تحت العرش لا تخطي عنق صاحبها واصطفاف

الملايكة محدقين حول الخلايق ودنو الشمس من روس الخلايق بقدر ميل اي
مرود والجام العرق ثم دخول النار او الجنة في كتبنا اهل السنة لان المعتزلة
نازعوا في اكثرها وهو عنادهم رغم مصادم للكتاب والسنة عليهم عليه
تقييدهم بالعادات كالهوش غنم اذالهم بنور الله بصايرهم مع انهم في
العلوم العقلية جبال كواصل والجبايي وابنه والزمخشري والسكاكي
وابي علي الفارسي واضرابهم ولكن الله يختص برحمته من يشا جعلنا الله
من الفرقة الناجية بمنه وكرمه وسامح الله المعذور منهم الذي فتنهم
له بلا ايمانا امين ويوخذ منه اي من قولنا محمد رسول الله
اي من حيث اضافة رسالته عليه الصلاة والسلام الي الله لانه يلزم
من ثبوت رسالته صدقه في كل ما جاء به ومن جملته ذلك ان الله تعالي
انبيا ويوخذ من كونهم انبيا صدقهم واستحالة الكذب هو
ضد الصدق ومن وجب صدقه استحال كذبه ويوخذ منه استحالة
الكذب عليهم ووجه الاخذ ما اشار له منا القياس الاستثنايي بقوله
ولما لم يكونوا الخ وتقريره انهم لو كانوا كاذبين لم يكونوا رسلا امنا لكن
عدم الرسالة والامانة باطل لما نطلنا ان عدم الرسالة فلان الصادق
عليه الصلاة والسلام قد ثبت لهم الرسالة واما بطلان عدم الامانة
فلانه يلزم من ثبوت رسالتهم ان يكونوا العالم بخفيات الامور
قد اختارهم للرسالة وصدقهم بالمعجزات وتصديقه اياهم
يلزم منه ان يكونوا امنا بمطابقتها للواقع فيكونوا امناء ذلك
واذا ثبت لهم الرسالة والامانة بطل عدمها فيبطل كذبهم فثبت
صدقهم وهو المطلوب تنبيه علمت ان المص حذف الاستثنايية
ودليلها للعلم بهما واستحالة فعل المنهيات اي ويوخذ
من قولنا محمد رسول الله استحالة فعل المنهيات ووجه الا
خذ انه يلزم من ثبوت رسالته عليه الصلاة والسلام
ثبوت رسالتهم لانه قد جاء بذلك ويلزم من رسالتهم استحالة
ما ذكر ووجه الاستحالة ما اشار له بدليل اقتراني بقوله

لانهم

لانهم ارسلوا الخ تقريره ان الرسل عليهم الصلاة والسلام ارسلوا ليعلموا الخلق
الدين باقوالهم وافعالهم وكل من ارسل ليعلمهم الدين بذلك فلا يكون في اقواله
وافعاله مخالفة اما الصغري فلان الله قد امرنا بالاقتدا بهم فيما ذكروا اما
الكبري فلانه لو كان في افعالهم المخالفة لانقلبت المخالفة طاعة وهو محال
لامرهنا ان الله يامر بالمنهيات واذا استحال عليهم جميع المخالفات ثبت
انهم قد بلغوا لانهم مامورون بالتبليغ فيكون ضده وهو الكتمان
مستحيلا عليهم فقد ادرج المص في المخالفات الكتمان والحاصل
ان المص صرح من الصفات الواجبة في حقهم عليهم الصلاة
والسلام بالصدق ولم يصرح بالامانة والتبليغ وصرح
باستحالة ضد الصدق وهو الكذب وباستحالة فعل جميع المنهيات
ويوخذ منه استحالة الكتمان واذا استحال عليهم ذلك وجب عليهم
الامانة والتبليغ ولعله انما فعل ذلك للاختصار وانما صرح بالصدق
لما تقدم من ان دليله عقلي ولا يخفي عليك ان الش رحمه الله قد اجمل
في الشرح جدا وسكوتهم وهو المسمي بالتقرير ووجه كون
سكوتهم من التعليم لانهم لا يقرون علي احد علي خطا
علي سر وجيه الاضافة للبيان او من اضافة الصفة للموصوف اي
ووجيه الخفي لا شك ان اضافة الخ شروع في بيان الملازمة
في قول المص والا لم يكونوا الخ فيلزم الخ لا يناسب كلام المص
والمناسب له ان يقول فيلزم وجوب الصدق واستحالة الكذب
وهو المطلوب وقد امر الله الخ شروع في بيان قوله واستحالة
الكذب فعل المنهيات وقد اوضحناه انفا اذ ذاك لا يقدح اي
وكل ما لا يقدح فهو جائز في حقهم بل ذلك مما يزيد الخ بيان
لما كان عدم القدح لا يقتضي زيادة المراتب افاد بالاضراب ان
الاعراض مما يزيد في طاعة الصبر اي طاعة هي الصبر وقوله وغير
اي غير الصبر كبيان التشريع والتنبيه علي حقارة الدنيا

وشواهده معه اي ادلته معه حيث يقول في بيان كل عقيدة والالزم
كذا ونحوه   وقد صرح الشيخ الخ فيه بل قد صرح بالصدق فقط
واستحالة الكذب واستحالة المنهيات وقداد معناه فيما تقدم
ولعلها اي كلمة الشهادة والمراد بالجملتان معا وانما افردها نظرا
الى ان الترجمة عما في القلب انما هي بالمجموع فصار الجملتان كالشي الواحد
وثنى فيما تقدم نظرا الى استقلال كل جملة منهما عن الاخرى في الدلالة
على العقايد ولعل للترجي وانما لم يقطع بذلك لئلا يلزم دعوى
علم اي يجوز ان يكون الشرع اختيار كونها ترجمة شي اخر غير
ما ذكره او ما ذكره وغيره معا والمعنى وارجوا ان الشارع انما جعلها
ترجمة اي دليلا على ما في القلب لهذين الامرين الاختصار والاشتمال
على ما ذكر   من الاسلام بيان لما والاسلام لغة الطاعة والانقياد
مطلقا وشرعا ما اختاره المص اذعان القلب وقبوله الاوامر والنواهي
وانقياده لها وعليه فالايمان والاسلام مترادفان لان الايمان هو
تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في كل ما علم مجيئه به من الدين
بالضرورة اي اذعان القلب وقبوله وانقياده لذلك وهو ظاهر
من كلامه ولذا عبر عما في القلب بالاسلام مع ان المناسب ان ما في
القلب هو الايمان وحاصل الجواب   عنه ان الاسلام والايمان
عند المص وكثير من المحققين مترادفان وانما عبر بالايمان ثانيا
لدفع الثقل الحاصل بالتكرار في اللفظ والمشهور ان الاسلام شرعا
هو الانقياد الظاهري اعني الاعمال المبني على الباطني كما يشير اليه قوله
صلى الله عليه وسلم ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم وتحج البيت ان استطعت
اليه سبيلا وقيل الاسلام هو الخضوع والانقياد للالوهية
وهذا لا يتحقق الا بالايمان ولا يتحقق الايمان الا به فهما
متلازمان وعلى كل حال فلا يوجد اسلام بدون ايمان ولابد

علم

عليه قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا لان
المراد بالاسلام المعتبر شرعا وهو في الاية الانقياد الظاهري من غير
انقياد باطني وظاهر المص ان النطق شرط لا شطر حيث جعلها
ترجمة ودليلا على ما في القلب ولو كان شطرا لكان في القلب جزا اي
بعضا من الايمان وهو الحق وعليه فهل شرط صحة او شرط كمال
وهو التحقيق فمن اذعن بقلبه ولم ينطق بلسانه لا لعناد ابل لم
اتفق له ذلك ولو كان بحيث لو طلبت منه النطق لم يمتنع فهو
مومن ناج من الخلود في النار نعم هو شرط في اجراء الاحكام الدنيوية
ولم يقبل منه احد الايمان يحتمل ان يقرا يقبل بالبنا للفاعل وفاعله
ضمير يعود على الشرع اي الشارع والايمان منصوب على المفعولية
ويحتمل ان يقرا بالبنا للمفعول والايمان بالرفع نايب الفاعل ونحوه
الا بها اي لا بغيرها من الالفاظ نحو الله اكبر وسبحان الله الى غير ذلك
ويحتمل الا مع التلفظ بها بحيث لا يكتفى بالايمان القلبي بل لا بد من التلفظ
بها وظاهره ان النطق بها شرط صحة وانه لابد من النفي والاثبات
وتقدم ان الراجح انه شرط كمال في الايمان المنجي من الخلود في النار ويحمل
كلامه على انه لابد منه حتى تجري عليه احكام الشرع الظاهرية
وعليه فهل يشترط النفي والاثبات والترتيب فلا يكفي الله واحد
ومحمد رسوله وهو ظاهر المص وهو قول الاكثر والمعتمد عند
المالكية انه لا يشترط ذلك بل المدار على الاقرار لله بالوحدانية ولمحمد
بالرسالة شرطا اعتقادا وعدم مكفر   بخلاف غيرها اي فانه
لا يوفي بذلك نحو الحمد لله وسبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله ونحو
الله اله واحد ومحمد رسول الله ولعل ولعل المراد انه لا يكون موفيا
توفية ظاهرة والا فانك ان تاملت في كل لفظ من هذه لوجدته موفيا
فعلى العاقل اي اذا علمت ان الكلمة كلمة الشهادة والتوحيد
محتوية على ما ذكر منعنا بدل الايمان من احد الا بها فيطلبه من

اعتنف بالعقل ان يكتفى من ذكرها فالفا هنا هى الفا الفصيحة كما
اشار له الش في اول كلامه وعلي ليست للوجوب بل هي للتخصيص
والطلب الاكيد . مستحضرا لما احتوت عليه اي جملا الاباه
يستحضر انه لامعبود بحق الا الله وحده اولا مستغنيا عن
كل ما سواه ومفتقرا كل ما عداه اليه اليه الا الله وحده
ان شا الله فيه اشارة الى ان حصول ما ذكر انما هو بارادة
الله لا ريب غيره رب اسم لا مبني معها علي الفتح وغيره نعته
بالنصب او الرفع كما بين في محله والخبر محذوف اي موجود
والجملة استينافيه في قوة العلة لما قبله وسياتي معني ..
التوفيق والباجي وبالله التوفيق بمعني من وقدم المجرور لافادة
الحصر واحبتنا جمع حبيب بمعني محبوب او بمعني محب
عند الموت ما طفقي الخ اي ليكون ذلك سببا في دخول الجنة
اي عمانيها اذ تمام النفع انما هو بمعرفة معانيها المتقدمة عالمين بها
الي يوم الدين اي يوم الجزا وهو يوم القيامة والحمد لله رب العالمين
اشارة الي قوله تعالى واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين
واراد بقوله حتي تمتزج يعني انه ليس مراده الامتزاج حقيقة
وهو الاختلاط اذ هي الفاظ داله علي معاني ولا معني لاختلا
طها بدمه ولحمه وذهب بعضهم الي ان الكلام سبب في الا
ختلاط الحقيقي لان الروح السارية في جميع اجزا البدن تتكيف
بها ومعنا ها عطف على النطق اي المراد بالامتزاج غلبة
وغلبة معناها اي استحضارها وقوله لا يفتر الخ تفسير
للغلبة المذكورة فالمراد بها الدوام من المعارف والاوصاف
بيان لما والمراد بالمعارف العلوم الالهامية والمراد بالاوصاف
المحمودة ما ذكره الش بقوله فمنها اي من الاوصاف المحمودة
خلو الباطن اي تجرد القلب من ميله اي تعلقه بالامور

الفانية

الفانية من المال والبنين وجميع حطام الدنيا وقوله وفراغ القلب
الخ عطف علي خلو الباطن كالتفسير له وقوله من التعلق اي من التوقعة
بالامور الزايلة وان كانت اليد معمورة الخ اشارة الي ان وجود
المال لا ينافي الزهد اذا كان الزاهد متصفا بما قاله الش من انه ..
وكيل خاص لا مالك حقيقي وان شرطية وقوله فعلي الخ جواب الشرط
قرن بالفا لانها جملة اسمية والتقدير فذلك علي سبيل العارية
وقوله وتصرفه فيه بالاذن عطف علي جملة الجواب والمعني علي
انه يلاحظ ان ذلك علي سبيل العارية الخالصة اي التي لا يشوبها
ملاحظة ملكية له ويلاحظ ايضا ان تصرفه في ذلك المال تصرف
الوكالة الخاصة بان يتصرف في الاذن الشرعي فلا ينفقه الا في
الوجه الذي اذن فيه الشرع لا في حب الشهوات ولا في الشبهات
كما ان الوكيل الخاص لا يجوز له ان يتصرف في مال الموكل الا فيما
اذن له فيه وبالجملة فيلاحظ ان هذا المال مملوك لله تعالى ليس
له فيه شي الا انه وكيل عليه ينفقه فيما اذن له المالك لا غير
وقوله ينتظر الخ جملة حالية اي حال كونه منتظر العزل من
المالك اما بموت الوكيل واما بنزعه منه متي شا فاذا نزعه رد
الشي لمالكه فلا يحزن علي ذلك فمن كان بهذه المثابة فوجود
المال وكثرته عنده لا ينافي زهده وقوله مع كل نفس متعلق
بينتظر وذلك اي ملاحظة من العارية والتصرف بالاذن
الشرعي ومنها اي من الصفات المحمودة بالوكيل الحق
وهو الله تعالى اي يربط قلبه بربه ربطا يكون معه عن
الاضطراب عند تعذر الاسباب المعيشة من اجل .. توقفه
بسبب الاسباب وهو الله تعالى وقوله في توكله الخ اشارة
الي ان الحق ان الاخذ في الاسباب لا ينافي التوكل بتعظيم الله
اي الحاصل بتعظيم العبد ربه بامور ثلاثة دوام الذكر والتزام

جمع

في الامتثال والامساك اي الكف عن الشكوي بالله الي الخلق بها عاجزين
بسلامته اي بسلامته من فتن هي الاسباب والفتن جمع فتنة وهي
كل ما يشغل عن الله من مال وبنين وغيرهما وقوله ولا يعترض اي
اي مع عدم اعتراضه علي احكام ربه بلوعيث يقول لوكان عندي
مال اوكذا اوكذا لساويت الاغنيا في كذا لاحصل من الدنيا كذا حيث
ولذا ونحو ذلك ولا يطعل بان يقول لهلي افعل كذا لاحصل من
الدنيا كذا حيث فاتني منها كذا فليس المراد بالاحكام الاحكام
الشرعية الخمسة بل المراد تقاديرالله الامور وقوله لعلمه
متعلق بلا يعترض والضمير في مدرت عايد علي الاحكام
وهو نقص بدا القلب فيه استعظام مكنة وتخيله
وترشيح واذا الفقر عندهم عبارة عن فراغ القلب لاجل نفي
الحرص والاكثار منها فتامل وقوله لقطعه علة لنقص لدى
القلب وقوله وسكوت اللسان عطف علي نقص بدا القلب ونحو
مدحا وذما اما المدح فظاهر واما الذم فلانه في ذم شيا
فانما ذلك لعدم تحصيله عنده وذلك يشعر بان عنده نه
تحصيله وهو ينتفي المحبة   الايثار علي نفسه اي بان يقدم
غيره علي نفسه فيما لا تملكه بيده يشترط ان لا يذمه الشرع
احترازا مما اذا اثر غيره بزوجته للزنا فيها ونحو ذلك
والتوفيق خلق الداعي فهو اخص من الاعانة لانها خلق
القدرة علي الفعل مطلقا طاعة اولا فتنفرد الاعانة في خلق
قدرة علي تحصيل رزق والتعريف الاول لامام الحرمين قال لا
خلق القدرة لانها لا تاثير لها وقوله في التعريف الثاني
خلق قدرة الطاعة اي القدرة المقارنة لخلق الطاعة
والله اعلم وسلام علي المرسلين والحمد لله رب
العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم



لا اله الا الله محمد رسول الله صلي الله
عليه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول الشيخ الامام العالم العلامة امام الفرضيين والموقتين
بدر الدين محمد سبط المارديني الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام علي رسول الله صلي الله عليه وسلم
وبعد فهذه رسالة في العمل بالربع المجيب مشتملة علي
مقدمة وعشرين بابا وسميتها بالرسالة الفتحية
في الاعمال الجيبية فالمقدمة في تسمية رسومه فاولها
المركز وهو الثقب الذي فيه قوس الارتفاع هي المحيطة
بالربع مقسومة تسعين قسما متساوية مكتوب عليها
اعدادها طردا وعكسا والخط الايمن الواصل من المركز
الي اول قوس الارتفاع واوله من جهة يمين الناظر فيه
يسمي جيب التمام والخطوط النازلة منه الي قوس
الارتفاع تسمي الجيوب المنكوسة والخط الايسر
الواصل من المركز الي اخر قوس الارتفاع يسمي بالستيني
والخطوط النازلة منه الي القوس تسمي الجيوب
المبسوطة وابتدا عدد الجيوب كلها من المركز ولا
يحتاج الي غير ذلك واما الخيط والمري والشظوك
والهدفان فمعلوم. الباب الاول في
معرفة اخذ الارتفاع وطريقه ان تمسك الربع
في يدك وتعلق في خيطه شاقولا ثم تحرك.
بيديك حتي يستتر ظل الهدفة العلي السفلي فما حازه
الخيط من جهة الخط الخالي عن الهدف فهو الارتفاع
والله اعلم. الباب الثاني في معرفة جيب القوس

وقوس

وقوس الجيب عد من اول قوس الارتفاع بقدر القوس المطلوب
جيبه ثم ادخل من نهايته في الجيوب المبسوطة الي الستيني
تجد من اعداده المستوية جيب ذلك تلك القوس واعلم
ان الجيب لا يزيد علي الستيني وان عديت من مستوي
الستيني بقدر الجيب المطلوب قوسه ونزلت من نهايته
الي القوس وجدت من اوله قوس ذلك الجيب والله اعلم.
الباب الثالث في معرفة الميل الاول وغاية
الارتفاع لكل يوم فرض ضع الخيط علي الستيني وعلم
بالمري علي كذا من اجزايه المستوية ثم انقل الخيط الي بعد
الدرجة عن اقرب الاعتدالين اليها من اول القوس ثم
انزل من المري الي القوس تجد من اوله الميل الاول وان
شيت فضع الخيط علي الستيني وعلم علي جيب بعد الدرجة
عن اقرب الاعتدالين ثم انقل الي الميل الاعظم من اول القوس
وهو كج درجة وله دقيقة وانزل من المري الي القوس تجد
الميل الاول كما تقدم زده علي تمام عرض البلد ان كان شماليا
وانقصه منه ان كان جنوبيا فما كان فهو الغاية
في ذلك اليوم تنبيه فاذا اجمعت وزاد الجمع علي
تسعين فتمام الزايد هو الغاية وتكون موافقة
لجهة العرض في هذه الحالة فقط وان شيت فاجمع
الميل والعرض ان اختلفا في الجهة وخذ الفضل بينهما
ان اتفقا يحصل تمام الغاية والله اعلم. الباب
الرابع في معرفة عرض البلد استخرج الغاية بالرصد
ثم ان لم يكن ميل فتمامها هو عرض البلد وان كان

ميل فزده على تمامها ان كان مخالفا للغاية في الجهة وخذ
الفضل بين الميل وتمام الغاية ان كان موافقا لها فما كان
فهو عرض البلد والله اعلم. الباب الخامس في
معرفة بعد القطر ضع الخيط على الستيني وعلم على جيب
العرض ثم انقل الخيط الى الميل الاول من اول القوس تجد
المري وافقا على بعد القطر من الجيوب المبسوطة وان
شيت فعلم على الستيني على جيب الميل ثم انقل الى العرض
تجد بعد القطر كما سبق الباب السادس في معرفة
الاصل الحقيقي ضع الخيط على الستيني وعلم على
جيب تمام العرض ثم انقل الخيط الى تمام الميل من اول
القوس فما حازه المري من المبسوطة فهو الاصل الحقيقي
ويسمى الاصل المطلق وان شيت فعلم في الستيني
على جيب تمام الميل ثم انقل الى تمام العرض تجد الاصل.
والله اعلم الباب السابع في معرفة نصف
الفضلة ونصف القوس وقوس الليل والنهار ضع الخيط
على الستيني وعلم على الاصل المطلق ثم حرك الخيط حتى
يقع المري على بعد القطر من الجيوب المبسوطة فما حازه
الخيط من اول القوس فهو نصف الفضلة ويسمى نصف
التعديل وما حازه من اخر القوس فهو نصف قوس النهار
ان كان الميل مخالفا الجهة عرض البلد والا فهو نصف
قوس الليل فزد نصف الفضلة على تسعين يحصل
نصف قوس النهار وان شيت فضع الخيط على
قوس الاصل المطلق وعلم على بعد القطر من الجيوب

المبسوطة

المبسوطة ثم انقل الى الستيني وانزل من المري الى القوس تجد
من اوله نصف الفضلة ومن اخره نصف القوس بشرطه اضعفه
يحصل قوس النهار كاملا اسقطه من شسر يبقى فضل قوس
الليل كاملا والله اعلم. الباب الثامن في معرفة
الداير وفضله اعرف الارتفاع وجيبه ثم زد على جيبه
بعد القطر في الجنوب وخذ الفضل بينهما في الشمال
فما كان فهو الاصل المعدل فضع الخيط على قوس الاصل
الحقيقي وعلم بالمري على الاصل المعدل من الجيوب.
المبسوطة ثم انقل الى الستيني وانزل من المري في الجيوب
المبسوطة الى القوس تجد من اخره فضل الداير وهو الباقي
للزوال ان كنت قبله والماضي منه ان كنت بعده وما
وجدت من اوله زد عليه نصف الفضلة في الشمال
والقها وانقصها منه في الجنوب فما كان فهو الداير
وهو الماضي من الشروق ان كان الارتفاع شرقيا والباقي
للغروب ان كان غربيا وان شيت فضع الخيط على الستيني
وعلم على الاصل الحقيقي ثم حرك الخيط حتى يقع المري على
الاصل المعدل من الجيوب المبسوطة فما قطع الخيط من
معكوس القوس فهو فضل الداير وما قطع من اوله فهو الداير
بشرطه كما تقدم تنبيه متى كنت في الشمال وكان جيب
الارتفاع مساويا لبعد القطر ففضل الداير تسعون والداير
هو نصف الفضلة ومتى اخذت الفضل وكان لبعد القطر
ففضل الداير اكثر من تسعين فزد ما قطعه الخيط من اول القوس
على تسعين يحصل فضل الداير واسقطه من نصف التعديل.

يحصل الداير والله اعلم **الباب التاسع** في معرفة الارتفاع
من فضل الداير ضع الخيط علي الستيني وعلم علي الاصل المطلق
ثم انقل الخيط الي قدر فضل الداير من معكوس القوس فما وقع تحت
المري من الجيوب المبسوطة فهو الاصل المعدل اجمعه مع بعد
القطر في الشمال وخذ الفضل بينهما في الجيوب فما كان فهو
جيب الارتفاع **تنبيه** متي كان فضل الداير تسعين
فبعد هو جيب الارتفاع ومتي كان فضل الداير اكثر من
تسعين فضع الخيط علي الستيني وعلم علي الاصل المطلق ثم انقل
الخيط الي الزايد علي تسعين من اول القوس فما وقع تحت المري
من الجيوب المبسوطة اطرحه من بعد القطر يبقي جيب
الارتفاع والله اعلم **الباب العاشر** في معرفة
الظل من الارتفاع والارتفاع من الظل ضع الخيط علي
الارتفاع من اول القوس ثم انزل من الستيني بقدر القامة
المفروضة الي الخيط وارجع من التقاطع الي جيب التمام
تجد من اوله الظل المبسوط وان اردت الظل المنكوس فانزل
من جيب التمام بالقامة المفروضة للخيط الي الخيط وارجع
من التقاطع الي الستيني تجد من اوله الظل المنكوس **تنبيه**
فان نزلت بالقامة ولم تلق الخيط فانزل بجزيها الممكن
الي الخيط وكمل العمل تجد جزء الظل الموافق للجزء المنزول
به في المخرج واما الارتفاع من الظل فانزل بالقامة من
الجيوب الموافقة للظل وبالظل من الجهة الاخري وضع الخيط
علي تقاطع الجيبين فما حاز الخيط من اول القوس فهو الارتفاع
تنبيه فان لم تتقاطع القامة والظل فانزل

بجزيهما

بجزيهما المتفقين في المخرج وضع الخيط علي التقاطع تجد الارتفاع
كاملا والله اعلم **الباب الحادي عشر** في معرفة الداير
بين الظهر والعصر والداير بين العصر والغروب استخرج ظل
الغاية المبسوطة وزد عليه قامة منه يحصل ظل العصر فاستخرج
ارتفاعه ظل العصر اعرف فضل دايره كما تقدم فهو الداير بين
الظهر والعصر اسقطه من نصف القوس يبق الداير بين العصر
والغروب والله اعلم **الباب الثاني عشر** في معرفة
مقدار حصة الشفق وحصة الفجر زد بعد القطر علي جيب
سبعة عشر في الشمال وانقصه من جيب سبعة عشر
في الجيوب فما كان فهو الاصل المعدل لحصة الشفق فضع
الخيط علي الستيني وعلم علي الاصل الحقيقي وانقل المري
بالخيط للاصل المعدل اي من الجيوب المبسوطة فما قطع
الخيط من معكوس القوس اسقطه من نصف قوس الليل فالباقي
حصة الشفق وان شيت فزد ما قطعه الخيط من اول القوس
علي نصف الفضلة في الجيوب وخذ الفضل في الشمال
فما حصل او بقي فهو مقدار حصة الشفق وان فعلت ذلك
بجيب تسعة عشر حصل مقدار حصة الفجر وهو ما بين
طلوع الفجر الصادق وطلوع الشمس والله اعلم **الباب
الثالث عشر** في معرفة سعة المشرق والمغرب ضع الخيط
علي الستيني وعلم علي جيب تمام العرض ثم حرك الخيط حتي
يقع المري علي جيب الميل فما حازه الخيط من اول القوس فهو
سعة المشرق وهي مساوية لسعة المغرب وان شيت فضع
الخيط علي تمام العرض وعلم علي جيب الميل ثم انقل الي الستيني

تجد جيب السعة والله اعلم ۰ **الباب الرابع عشر** في معرفة
الارتفاع الذي لاسمت له ولا يوجد الا بشرطين ان تكون الشمس
في الشمال وان يكون الميل اقل من العرض ضع الخيط على
الستيني وعلم على جيب العرض ثم حرك الخيط حتى يقع المري
على جيب الميل فما قطعه الخيط من اول القوس فهو الارتفاع.
الذي لاسمت له وان شيت فضع على العرض وعلم على جيب
الميل وانقل الى الستيني وانزل من المري الى القوس تجد المطلوب
والله اعلم **الباب الخامس عشر** في معرفة حصة السمت
وتعديله ضع الخيط على تمام العرض من القوس وادخل بقدر
الارتفاع في الجيوب المبسوطة الى الخيط وارجع من التقاطع
الى جيب التمام تجد حصة السمت اجمعها مع جيب السعة
في الجنوب وخذ الفضل بينهما في الشمال فما حصل او بقي
فهو تعديل السمت **تنبيه** فان كان الارتفاع اكثر من تمام
العرض فضع الخيط على تمام العرض كما سبق من اول القوس
ثم انزل من الستيني بنصف جيب الارتفاع او بثلثه او ما امكن
الى الخيط وارجع من التقاطع لجيب التمام واضرب ما وجدت
في مخرج الكسر المنزول به يحصل حصة السمت والله اعلم
الباب السادس عشر في معرفة السمت لكل ارتفاع
ضع الخيط على الستيني وعلم على جيب تمام الارتفاع ثم حرك
الخيط حتى يقع المري على مثل تعديل السمت المبسوطة من الجنوب
فما حاذه الخيط من اول القوس فهو السمت وجهته جنوب
ان كان الميل جنوبيا او كان شماليا والارتفاع اكثر من
الارتفاع الذي لاسمت له والا فشمالي وان شيت فضع

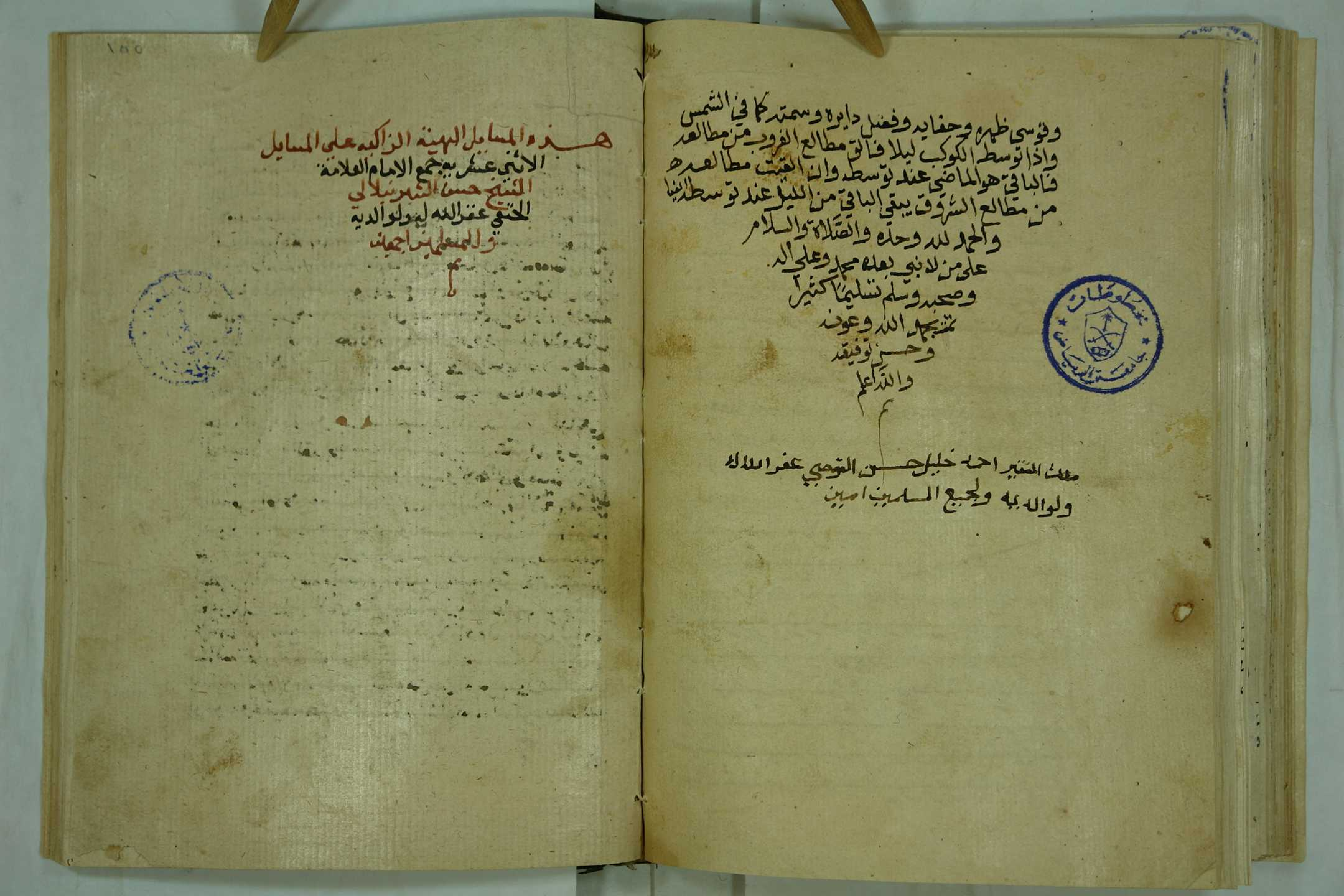
علي

علي تمام الارتفاع وعلم على تعديل السمت ثم انقل الخيط الى الستيني
تجد المري على جيب السمت والله اعلم **الباب السابع
عشر** في معرفة استخراج سمت القبلة استخرج الاصل
الحقيقي وبعد القطر بالميل المساوي لعرض مكة وهو كا درجة
ثم ضع الخيط على الستيني وعلم بالمري على الاصل وانقل
الخيط الى قدر فضل الطولين من معكوس القوس وهو في
مضروب درجه ثم زد على ما حاذه المري من الجيوب
المبسوطة بعد القطر يحصل جيب ارتفاع سمت مكة.
فضع الخيط على تمام ارتفاع سمت مكة وعلم على جيب
فضل الطولين من الجيوب المبسوطة ثم انقل الخيط الى
عرض مكة وانزل من المري في الجيوب المنكوسة الى القوس
تجد من اوله سمت مكة وهو شرقي ان كانت مكة اطول
من بلدك والا فهو غربي وشمالي ان كانت مكة اعرض من
بلدك او مساوية وان كانت اقل عرض من بلدك فاستخرج
الارتفاع الذي لا سمت له بالميل المساوي لعرض مكة فان
كان اقل من ارتفاع سمت مكة فسمتها جنوبي وان كان
اكثر من ارتفاع سمتها فهو شمالي والله اعلم ۰ **الباب
الثامن عشر** في معرفة استخراج الجهات والقبلة استخرج
سمت الوقت فان كان شرقيا جنوبيا او غربيا شماليا.
فضع الخيط على قدره من اول القوس والا فمن اخره وثبت
الخيط عليه بشمعة او نحوها ثم ضع الربع على ارض
مستوية وعلق شاقولا في خيط وساترتبطه مركزه
الربع ومحيطه بشرط ان يكون مركزه نحو الشمس فاذا انطبق



أنظل علي خيط الربع كان الربع موضوعا علي الجهات وخطه
الذي ابتدات منه بعد دالسمت هو خط المشرق والمغرب
فخط الي جانب جانبي الربع خطين مستقيمين ومدهما الي
ان يتقاطعا وجدنا اربعة ارباع ثم ضع الربع في الربع
الذي فيه سمت مكة وابعد عن خط الربع الموازي لخط
المشرق والمغرب بقدر سمت مكه وضع الخيط عليه فيكون
منطبقا علي سمت القبلة وطرفه الذي يلي المحيط هو القبلة
والله اعلم. الباب التاسع عشر في معرفة المطالع
الفلكية والبلدية ومطالع الوقت والمطالع الفلكية
هي عبارة عن الماضي من الزمان من حين يتوسط راس
الجدي الي توسط الشمس وتسمي ايضا مطالع الزوال
والمطالع البلدية هي عبارة عن الماضي من الزمان من
حين يطلع راس الحمل الي طلوع الشمس وتسمي مطالع.
الشروق وطريق ذلك ان تضع الخيط علي الستيني وتعلم ان
علي جيب تمام الميل ثم تحرك الخيط حتي يقع المري علي جيب
بعد الدرجة عن اقرب الانقلابين اليها فما قطعه الخيط
من اول القوس فهو المطالع الفلكية ان كانت الشمس في
ثلاثة الجدي وان كانت في ثلاثة الحمل فانقصه من
قف وزده عليها في ثلاثة السرطان واطرحه من الدور
في ثلاثة الميزان فما كان فهو المطالع الفلكية انقص منها
نصف القوس تبقي المطالع البلدية وان زدت عليها نصف
القوس حصل مطالع النظير وهي مطالع الغروب وان زدت
الماضي من الشروق علي مطالعه او الماضي من الغروب
علي

علي مطالعه الوقت قاعدة لجميع اعمال المطالع متي طرحت
عددا من عدد اقل منه ولم يمكن الاسقاط فزد علي المسقوط
منه شس ثم اسقط من المجتمع او انقص المسقوط واطرح
الباقي من الدور يحصل المطلوب وان شئت فاستخرج
للطالع الفلكية من اول الحمل وزد عليها نصف الفضلة
في الجنوب وخذ الفضل في الشمال فما كان فهو مطالع
الشروق زد عليها قوس النهار او انقص منها قوس الليل
او استخرجها لنظير الدرجة وهي مثلها من البرج السابع تحصل
مطالع الغروب وان اردت مطالع كل برج علي انفراده
فانقص نصف فضله اول البرج واسقطها من نصف فضله
اخره يحصل نصف فضله فزدها علي مطالع الفلكية ان كان
البرج هابطا وخذ الفضل او كان صاعدا فما كان فهو مطالع
ذلك البرج علي انفراده فصل وان اضعفت مطالع
برج بمفرده وسميت ضعف الدرج دقايق وضعف الدقايق
ثواني حصل مطالع كل درجه من درج ذلك البرج تقريبا
واما تحويل المطالع الي درج السوا وهي عبارة عن استخراج
الدرجة من المطالع وطريقه ان تسقط لكل برج مطالعه
او لكل درجة من اول الجدي ان كانت المطالع فلكية
والا من اول الحمل الى ان ينفذ العدد تجد الدرجة والله
اعلم الباب العشرون في معرفة العمل بالكواكب
اقم بعد الكوكب مقام ميل الشمس واستخرج منه سعة
مشرقه ومغربه وغايته وارتفاعه الذي لا سمت له
ان كان بعده شماليا وهو اقل من العرض ونصف قوسه



وقوسي ظهره وخفايه وفضل دايره وسمته كما في الشمس
واذا توسط الكوكب ليلا فانق مطالع الغروب من مطالعه
فالباقي هو الماضي عند توسطه وان القيت مطالعه
من مطالع الشروق يبقي الباقي من الليل عند توسطه ليلا
والحمد لله وحده والصلاة والسلام
على من لا نبي بعده محمد وعلى اله
وصحبه وسلم تسليما كثيرا
تم بحمد الله وعونه
وحسن توفيقه
والله اعلم

ملكه الفقير احمد خليل حسن التوجي عفر الله له
ولوالديه ولجميع المسلمين امين

هذه المسايل البهية الزاكية على المسايل
الاثني عشر بيد جمع الامام العلامة
الشيخ حسن الشرنبلالي
الحنفي غفر الله له ولوالديه
والمسلمين اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم وبالله الاعانة
الحمد لله الذي تفضل بالاحسان على جميع البرية وخص
على الملة الحنيفية بالهبات اللدنية وجعل سره العزيز بارادته
الاحدية ساريا في علماء الشريعة المحمدية والمحققين من الائمة الحنفية
الناقلين احكام مذهب الامام الاعظم وما نص عليه ذلك المجتهد
المقدم وكشفوا عن بصيرتهم فاظهروا مسايل كانت مستورة وقوي
في الحكم كالظاهرة المشهورة وانعم سبحانه بما ادخر من ذلك الاظهار
على من وجد في عصر هو عصر بل قبض على جمر من النار ولعله
بفضله يكون سببا للنجاة من عذاب النار ووسيلة للادخال
في عبادة الابرار الكرام للنبي المصطفى المختار صلى الله وسلم عليه
وعلى آله واصحابه وازواجه وذريته والتابعين باحسان بدوام
فيض الملك الغفار وبعد فيقول العبد الفقير الملتجي
الى حنان ربه القدير حسن الوفا الشرنبلالي عفا الله ذنوبه
وستر عيوبه ولطف به وبمحبيه وذريته والاهالي واحسن اليهم
واليه مدة دوام الايام والليالي ان المسايل المشهورة بالاثني عشرية
تقريرها يعتبر ظاهر بالشروح وتاصيلها عن المشايخ المحققين
بدرر يلوح فنذكر نبذة من الدليل للامام الاعظم وصاحبيه
ليظهر للطالب وجه ما يعتمده ويعول عليه ونزيد جملة من
نظير تلك المسايل الاثني عشرية فتنضم زيادة عليها الرجوع حكم
كل منها اليها لينتفع طالب الاستفادة بالافادة لديها ونذكر ان
شاء الله تعالى تحقيق افتراض الخروج بالصنع على قول الامام
بتحقيق الائمة الاعلام واظهار شبهة من ظن اظهرية قول صاحبيه
بوجوبه وتحقيق بطلان الصلاة بالشك بعد القعود بدون

السلام

السلام ببطلان فرض صلاة المتيمم برؤيته الماء امام من في الاعظم
ولما ظهرت بعون مضيقا لكوكب المحرر به سميتها المسايل البهية
الزكية على الاثني عشرية ولا يعدل عن هيئة النسبة واني ان قلت
في العربية مرضية اصطلاحا مشهورا لكن تعدم كما سطر في الكتاب والعين
جاء العد الصوابية كما قاله الفضلا الاخيار قال ابن الملك في شرح
المجمع وهذه المسايل تسمى اثنا عشرية لانها بهذا العدد
في الروايات المشهورة كذا في الكفاية وغيرها لكن هذه التسمية
غلط من حيث العربية لانه لا يجوز النسبة الى اثني عشر ولا الى
غيره من العدد المركب الا اذا كان علما فحينئذ ينسب الى صدره
فيقال خمسي في خمسة عشر ونص على هذا ذكره في المفصل انتهى
وقال في البحر واذا لم يكن علما واريد به المعنى فلا ينسب اليه اصلا
لان الجزءين حينئذ مقصودان بالمعنى فلو حذف احدهما انتقل المعنى
ولو لم يحذف استثقل وهي هذه كما في الكنز والغرر وهي بطلت
ان رأى متيمم ماء او تمت مدة مسحه او نزع خفيه بعمل يسير او تعلم
امي سورة او وجد عار ثوبا او قدر مومئ او تذكر فائتة او استخلف
اميا او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة او
سقطت جبيرته عن برء او زال عذر المعذور وقوله بطلت
يعني اصلا ووصفها الا في ثلاث مسايل فينقلب نفلا اذا تذكر
فائتة او طلعت الشمس في الفجر او خرج وقت الظهر في الجمعة
وقد عدت ثمانية وفيه تسامح بالنظر لنزع الخف بعمل يسير و
استخلاف الامي والحقتا بها نظرا للعمل اليسير على انه اختلف
في استخلاف الامي فاختار صاحب الهداية انه مفسد واختار
شمس الاسلام والفقيه ابو جعفر انه لا يفسد اتفاقا لانه عمل

مناف للصلاة وزاد الزيلعي وتبعه الكمال بن الهمام وصاحب الدرر
رحمهم الله تعالى ثلاث مسائل وجد ان المصلي بالنجس ما يزيله
ودخول الوقت المكروه على مصلي القضاء وعدم ستر الجارية
راسها بعد انقضاء ما اعتقت وقال العلامة الشيخ زين في البحر
الرائق التحقيق ان هذه الزيادة على المسائل لا تخرج عنها
مسئلة التطهير وعتق الامة يرجعان الى وجدان العاري
ثوبا ومسئلة دخول الوقت المكروه الى طلوع الشمس في الفجر
انتهى واقول فيه نظر لان الثوب الذي ثلاثة ارباعه نجسة
وربعه طاهر لا تصح الصلاة الا به اذا لم يجد غيره لان للربع
حكم الكل فلزم الستر به واذا وجد الماء عند السلام كان البطلان
لعدم ازالة النجاسة حينئذ لا لترك الستر فان الساتر كان المصلي
مستترا به غير انه سقط اعتبار رمايته من النجس ثم لزم ازالته عنه
بوجود الماء فمنع رجوعها الى وجدان العاري ثوبا وكذا يقال في
عتق الامة ان الستر للراس كان غير لازم عليها مع وجود الساتر
فلما اعتقت وهو مما لزم الستر بوجود العتق لزوال الرق لا لوجود
ما كان مفقودا وهو الساتر ثم اقول انه يرد على صاحب البحر
دخول وقت العصر في الجمعة لانه يرجع الى طلوع الشمس في الفجر
وقد ذكره معدودا وكان على مقتضى قوله يترك ذكره في اصل
العد فترجع المسائل الى احدى عشرة وهو خلاف العدد في
الروايات المشهورة كما علمته وحكم العيد كالجمعة يبطل بخروج
وقته بزوال الشمس فتزاد على العدد وقد زاده صاحب البحر
في باب العيد وقال انها تزاد على المسائل مع انها ترجع الى ما رجع
به زيادة صاحب الدرر والكمال والزيلعي فكانت زيلعية واردة

على

على صنعته وقال شارح المجمع ابن ملك رحمه الله اعلم
ان جنس هذه المسائل ليس منحصرا في اثني عشر مسئلة بل الموجود
منها ما زاد الثلاثة التي ذكرها الزيلعي وهي نوع دخول الوقت
المكروه على مصلي القضاء بالزوال وتغير الشمس وكذلك طلوعها
وفي الذخيرة لو سلم الامام ثم تذكر ان عليه سجود سهو فعاد اليه
فلما سجد تذكر سورة فسدت صلاته عند الامام لا عندهما لانه
عاد لحرمة الصلاة حتى سجد فصار كما لو علم قبل الصلاة بعد
ما قعد قدر التشهد فتصير من الاثني عشرية ولو سلم ثم تذكر سورة
ثم تذكر سجدة تلاوة لم تذكر هنا في الكتاب ويجب ان يكون من الاثني
عشرية على الاختلاف انتهى فلما علمنا انها لا تنحصر في ذلك العدد
بسطنا العد وزدنا من فضل الله سبحانه الذي لا يحد بهذه
الرسالة لاختلاف صور المسائل وزيادة الاعداد وان رجع بعضها
الى حكم بعض باعتبار اصل واحد كمسائل المحاذاة والاستخلاف
والصفوف الآتية عند ذوي الانصاف ولم ار من زاد غير تلك
المسائل وقد فتح الله الكريم الفتاح من فضله اذ منحنا
لزيادة خير تراث موروث عن الانبياء عليهم السلام فنعم المورث
والموروث والوارث وما سواه عرض وعرض الدنيا اسرع زائل لقلة
زوال وهذه الاضافة له ليبقى به بكل حال فسبحان من فتح على
عبده بالمزيد من فضله الكريم من تلك المسائل انها قالبه والجامع
بينها وبين ما زدناه وجود الاصل المبني عليه بطلان الصلاة
فان الاصل في هذه المسائل ان فعل المصلي الذي يفسد
الصلاة بوجوده في اثنائها قبل الجلوس اذا وجد بعد الجلوس
الاخير لا يفسدها باجماع اصحابنا مثل الكلام والحدث العمد

والقهقهة واما ما ليس من فعل المصلي بل هو عارض سماوي واذا
اعترض يكون مفسدا بوجوده في اثنائها فقد اختلفوا في
بطلانها به اذا وجد بعد القعود الاخير قال ابو حنيفة بطلت
وقالا لم تبطل وهذا الخلاف مبني على افتراض الخروج منها
بالصنع او وجوبه لما قال في كافي النسفي بطلت الصلاة عند
ابي حنيفة في هذه المسائل اي الاثني عشرية وعندهما تمت
بناء على ان الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عنده فاعتراض
هذه العوارض بعد التشهد قبل السلام كاعتراضها في اثنا الصلاة
ولو اعترضت في اثنائها يفسدها كذا هنا وعندهما ليس بفرض
فاعتراضها في هذه الحالة كاعتراضها بعد السلم ولو اعترضت
بعده لا تفسد الصلاة كذا هنا لهما قوله عليه السلام اذا قلت
هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالقعدة فمن
شرط شيئا اخر بعده زاد على النص وهي نسخ فلم يجز بالراي
وله انه لا يمكنه اداء فرض اخر الا بالخروج من هذه الصلاة وما
لا يتوصل الي الفرض الا به يكون فرضا كالمامور بالوضوء يكون
مامورا بنصب السلم لان الشيء اذا ثبت ثبت بلوازمه ضرورة
انتهى ولذا قال الشيخ اكمل الدين في العناية وله اي لابي حنيفة
رحمه الله ان اداء صلاة اخرى في وقتها واجب اي فرض لا محالة
وهو لا يمكنه الا بالخروج من هذه وكان الخروج منها وسيلة
الى الفرض باقتضاء قوله اقيموا الصلاة وما لا يتوصل الى
الفرض الا به كان فرضا وهذه النكتة منقولة عن الشيخ الامام
ابي منصور الماتريدي رحمه الله تعالى وقال الكمال ابن الهمام وما لا
يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا معلوم ان الطلب انما تعلق

بفعل

بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختياره انتهى وقال الكاكي في
معراج الدراية ولابي حنيفة ان اتمام الصلاة فرض بالاجماع الا ترى
انه ممنوع عن البقاء على هذه الحالة الى وقت صلاة اخرى بالاتفاق
ولولا انه بقي عليه شيء منها لم يمنع بعد قعوده قدر التشهد وهو
معنى قوله لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه مثلا لو
احرم للظهر فلم يخرج منها حتى دخل وقت العصر ولزمه اداء العصر
لا يمكنه اداؤها الا بالخروج عن تحريمة الظهر لان العصر لا يتادى بتحريمة
الظهر فكان الخروج منها سببا يتوصل به الى اداء العصر واداء العصر
فرض وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا كالانتقال من ركن
الى ركن في الصلاة وان لم يكن مقصودا في ذاته كذا هنا لان صلاة الظهر
مثلا ما لم يبق على الصحة لا يمكنه اداء العصر للزوم الترتيب عنه فلا
يخرج عن الاولى على وجه يبقى صحتها الا بالصنع يوجد منه فكان فرضا
كذا نقل عن الشيخ ابي منصور انتهى وقال في الكافي ولانا اجمعنا
على بقاء التحريمة في هذه الحالة حتى لو نوى المسافر الاقامة في هذه
الحالة يتغير فرضه كما لو نوى في خلال الصلاة والتحريمة لا يراد بها
ذاتها انما اريد بها افعال الصلاة ولم يبق فعل اخر سوى الخروج
فكان فرضا ضرورة ثم ان صاحب الكافي بعد اثباته مدعى فرضية
الخروج بالصنع اورد سؤالا مقتضيا ابطال ما اتى به ثم تخلص عنه
ثم رجع الى اثبات ما صدر به من افتراض الخروج بالصنع حيث قال
فان قيل الخروج من الصلاة قد يكون معصية كالحدث العمد والمعصية
لا تتصف بالوجوب قلنا عن هذا قال بعض مشايخنا يعني الكرخي
لبيت هذه المسائل لحنيفة على هذا الاصل يعني الذي هو افتراض
الخروج بالصنع ولهذا ذكر في الهداية بصيغة قيل فصاحب الكافي

بعد اثباته مدعي فرضية الخروج بالصنع او رد سؤالا منه فيما ابطال
ما اتى به ثم تخلص عنه ثم رجع الى اثبات ما صدر به من افتراض الخروج
بالصنع حيث قال فان قيل الخروج من الصلاة قد يكون بمعصية
كالكذب والمعصية لا تتصف بالوجوب قلنا [illegible] عن هذا قال بعض مشايخنا
يعني الكرخي ليست هذه المسائل مبنية على هذا الاصل يعني
الذي هو افتراض الخروج بالصنع ولهذا ذكر في الهداية بصيغة
قيل فصاحب الكافي انما اتى بهذا اخلاصا عن الايراد فقط وحكاية
قال لا نقول بفرضية الخروج بالصنع لما يلزم من انه يكون بمعصية
وهي لا تتصف بالفرضية فلا تكون المسائل مبنية على ما قال
البردعي ولهذا ذكر في الهداية بصيغة قيل المفيدة ضعفه
واذا كانت بعيده لضعفه لما يلزم من اتصاف المعصية بالوجوب
نقول بل بطلان المسائل عند الامام باعتراض هذه الاشياء
لان بقاء التحريمة يجعل اعتراضها في اخرها كاعتراضها في خلالها
ولما تخلص صاحب الكافي عن ذلك الايراد بهذا الوجه وقد
استدل لافتراض الخروج بالصنع قبل هذا الادراج وكذلك
استدل له في الهداية لكن حكاه فيها بصيغة قيل التي توهم ان
صاحب الهداية لم يرتض بما قاله ابو سعيد حتى ان بعض شراح
الهداية فهم ذلك من قولها فقال ان قول المصنف وقيل الاصل
فيه اشارة الى ان مختاره غيره وقد رد الشيخ اكمل الدين فهم
ذلك الشارح لما سنذكره فان صيغة قيل ليس كلما دخلت عليه
يكون ضعيفا فلهذا استدرك صاحب الكافي ورجع الى اثبات
مدعي فرضية الخروج بالصنع كما قاله ابو سعيد البردعي تبعا
عن ذلك الايراد فقال ولكنا نقول الخروج واجب اي فرض

وهو

وهو من حيث هو هو لا يتصف بالمعصية والكذب من حيث انه سبب
الخروج عن الصلاة ليس بمعصية وهذا كما نقول ان الزنا سبب لحرمة
المصاهرة من حيث انه سبب للولد ومن هذا الوجه غير متصف بالحرمة
وكذا سفر المعصية صالح لتعلق الرخصة من حيث انه خروج مديد
ومن هذا الوجه مباح والعصيان في قطع الطريق او التمرد على مولاه
وذلك مجاور له وقوله عليه السلام تمت اي قاربت التمام لان الشيء
يسمى باسم ما قرب اليه قال تعالى اني اراني اعصر خمرا والخمر لا تعصر
وقال عليه السلام لقنوا موتاكم وقال من وقف بعرفة فقد تم حجه
وقد بقي عليه طواف الزيارة وهو فرض وانما حملناه على هذا بدلالة
النص والاجماع لان اتمام الصلاة واجب اذ اتمامها انهاؤها وهي واجبة
واتمامها بانهائها او بعقودها بتحصيل ما يضادها اذ الشيء انما ينتهي
بما ينافيه كالليل ينتهي بالنهار والسواد بالبياض انتهت عبارة الكافي
وهي موافقة لتعليل الهداية بقوله لهما ما روينا من حديث ابن مسعود
وله اي للامام انه لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه وما لا
يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعنى قوله عليه السلام تمت
قاربت التمام انتهى فقد ارتضى صاحب الهداية والكافي قول ابي
سعيد البردعي ان الخروج منها بالصنع فرض عند ابي حنيفة رحمه
الله وعليه عامة المشايخ كما قاله الشيخ اكمل الدين ورد الشيخ كمال الدين
ما ظن ان المختار عند صاحب الهداية قول الكرخي ان الاصل وجود
الفعل حيث قال الكمال ولذلك ما اشرنا اليه في مطلع البحث من قول
بعض الشارحين ان قول المصنف رحمه الله وقيل الاصل فيه اشارة الى
مختاره غيره مردود لان ترك ذكر المختار وذكر غيره والاحتجاج
عليه غير متوقع من مثله انتهى فصاحب الهداية موافق للعامة ولذا

صاحب مجمع البحرين حيث قال وصاحب اي عند ابي حنيفة افتراض
الخروج من الصلاة بفعل المصلي وقيل بل استوا اولهما واخرهما
في وجود المغير انتهي فقوله وقيل الخ يثبت انه لم يرتضه وان سنده
الاصل الاول وشرح الماتن الاصل الاول في شرحه بقوله هذه
المسايل تبتني عند الشيخ ابي سعيد البردعي علي اصلنا وهو ان
الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عند ابي حنيفة فاعتراض
هذه العوارض قبل السلام كاعتراضها في اثنا الصلاة فتبطل
واكثر المشايخ قد اختاروا قول ابي سعيد وقد قال شمس الايمة
الصحيح ما قاله ابو الحسن الكرخي وقال صاحب النافع وما ذكره
ابو الحسن احسن لان الاول يعني ما قاله ابو سعيد البردعي ليس
بمنصوص عليه عند ابي حنيفة وقد يقال كونه ليس بمنصوص
عند ابي حنيفة لا يمنع ارجحيته وجهه لانه مستند فيه لدلالة النص
والاجماع وكفي به وجها لارجحيته ويتمسك بان ما قاله الكرخي ليس
بمنصوص عند ابي حنيفة ايضا فتنسا وبابي عدم النص واذا لم يتبين عن
الامام نص علي ما قاله البردعي ولا علي ما قاله الكرخي يرجع للمرجح
وقد راينا اتفاق ايمة المذهب علي بطلان الصلاة بطرو شي قبل
السلام من تلك العوارض واختلفوا انها بطلت بترك ما هو فرض
او باستوا اولها واخرها في وجود المغير والقايل بان المبطل ترك فرض
وهو الخروج بالصنع لا بنفس وجود المغير فيلتقيان في البطلان بالاتفاق
جميعا وامتنع الخروج بالصنع لطرو المانع من بقا حرمة الصلاة
فلهذا لم يرتضه صاحب مجمع البحرين الاصل الثاني فحكاه بصيغة قيل
ولكن شارحه ابن الملك اخرج المتن عن موضعه لان الاصل الذي هو
افتراض الخروج بفعل الصلاة جزم به الماتن ثم ذكر الاصل الاخر بصيغة

قيل

قيل فلم يرتضه موافقا للعامة وابن الملك فبعد شرحه للاول قال
والمحقق هذا يعني الاصل الذي قاله ابو سعيد البردعي اورد المصنف
اصلا اخر ذكره ابو الحسن الكرخي واختاره المحققون بقوله وقيل
بل استوا اولها واخرها في وجود المغير انتهي فلم يحسن قول ابن
الملك والمحقق هذا اورد المصنف اصلا اخر مع جزم المصنف الماتن
بالاول واتيانه بصيغة التمريض في الثاني وقال في البرهان وقول
الكرخي باستوا اول الصلاة ليس كهو قبله فلا يصح الحاقه به علي
انه معقول في مقابلة منقول وهو غير مقبول انتهي وعمدة
الدليل لهما حديث ابن مسعود وقد تطرق اليه الاحتمال فسقط
به الاستدلال واقول ايضا يحتمل ان يكون وجه حديث ابن مسعود
رضي الله عنه قبل الامر بالسلام من الصلاة لانه لا يجمع التخيير بين
فعل واجب وتركه وتخييره النبي صلي الله عليه وسلم في حديثه
بقوله ان شئت ان تقوم فقم ووجه الاحتمال ما رواه في البرهان عن عطا
كان رسول الله صلي الله عليه وسلم اذا قعد في اخر صلاته بقدر التشهد
اقبل علي الناس بوجهه وذلك قبل ان ينزل التسليم انتهي فيتجه
ان يكون تخيير ابن مسعود في ذلك الوقت وعلي تسليم كونه بعده
يؤول التمام بانه لقربه منه اطلق عليه كما تقدم واما الاستدلال
الثاني لهما بان الخروج من الصلاة بضاد الصلاة فلا يكون من
جملتها ممنوع لقوله العلامة صاحب الدراية انما يفيد عدم
الركنية وهو لا ينافي الفرضية لجواز ان يكون كالتحريمة يعني فرضا
كما يشعر به استدلال الامام بقوله ان الصلاة تحريما وتحليلا
انتهي فقد تبين قوة قول الامام والدليل علي افتراض الخروج
منها بالصنع كما قاله ابو السعيد البردعي فيمتنع قول الكرخي

انه لا خلاف بينهم في ان الخروج منها بصنعه ليس فرضا ايكون عند
ترضيه ويقول بافتراضه صاحب الهداية وتبعه الشراح وعامة المشايخ
المحققين والامام النسفي في الوافي والكافي والكنز وشرحه هذا
بعيد جدا فان قلت ان صاحب البرهان قال في الاثني عشرية ان
قولهما بانها صحيحة هو الاظهر قلت لا وجه لظهوره فضلا عن
كونه الاظهر لانه استدل عليه بما ليس فيه دلالة عليه فانه قال
ولو راى المتيمم الما الى ان قال فصلاته باطلة عند ابي حنيفة
وقالا صحيحة وهو الاظهر لاطلاق ما رويناه اولا ولانه
لانها اذا لم تفسد مع تعمده فاولى ان لا تفسد عند عدمه انتهى
وذلك لان الامام فرق بين تعمد المنافي وطروه بدون فعل كسبق
حدث وطلوع الشمس فانه بالتعمد حصل الصنع وانا طارده المنهي
كما علمته من كلام الكافي واما اذا سبقه الحدث فهو باق في حرمة الصلاة
واما قوله لاطلاق ما رويناه المروي قوله صلى الله عليه وسلم
اذا قضى الامام الصلاة وقعد فاحدث قبل ان يتكلم فقد تمت
صلاته ومن كان خلفه عن اتم الصلاة وكان اذا فرغ من التشهد
اقبل علينا بوجهه وقال من احدث حدثا بعد ما فرغ من التشهد
فقد تمت صلاته وكان ذلك قبل ان ينزل التسليم انتهى شرحه
وليس فيه ما يدفع افتراض الخروج بالصنع بل تبينه لقوله فاحدث
باسناد الصنع الى المصلي وهو حقيقة فيه وليس كسبق الحدث
لانه ليس قاطعا فافترقا واما قوله او ولانه لانها اذا لم تفسد
مع تعمده فاولى ان لا تفسد عند عدمه ففيه غفلة عن الفرق
بين التعمد المستلزم صنعا محصلا للفرض وبين سبق حدث
ليس قاطعا ولا محصلا للصنع فلا تصح به الصلاة ولا يخرج منها

به على ان صاحب البرهان في هذه المقولة نص على ان قول
الكرخي باستواء اول الصلاة واخرها في وجود المنافي مردود ولكن
المصلي اذا تعمد الحدث في اثنائها بطلت وفي اخرها صحت فليتنبه
له وحاصل هذا ان صاحب البرهان ادعى اظهرية صحة الاثني
عشرية بطرو سماوي عندهما كرؤية المتيمم الماء الخ ولم يأت له بدليل
يثبت الصحة فيها فضلا عن الاظهرية لان هذا الدليل الذي
استدل به لهما هو دليل الامام على افتراض الخروج بالصنع
لما بيناه وقد حصل بعقد هذا الحدث فاذا لم يوجد صنع بطلت
بطرو سماوي لما بيناه من دلالة النص والاجماع ومن المقرر
طلب الاحتياط في صحة العبادات لتبرأ ذمة المكلف بها وليس
الاحتياط الا بقول الامام الاعظم انها تبطل في الاثني عشرية
وعلى منوالها هذه المسائل التي زدناها من كتب ائمتنا
ووجدنا الحكم فيها مثلها فالحقناها بها وهي كما لو حاضت او ولدت
او حاذته خنثى او حاذى الخنثى مثله ولم تتأخر المرأة ولا الخنثى
باشارة من حاذته لكن لها فرض المقام فتفسد صلاتها دون من
حاذته لانه امر بالاشارة كما ذكره الكمال بفتح القدير وان لم يشر
لا بطلان اصلا على ما قال الشيخ اكمل الدين في العناية اعترض
بان المرأة لو حاذت رجلا في قعده الحالة بقي بعد القعود الاخير
قدر التشهد تمت صلاته بالاتفاق ولا مخلص منه واجيب بان
المحاذاة انما تعمل لا تحقق الامن فاعلين يتأتى منه صنع اداء
الشيء في مكانه انتهى يعني الملك بدون اشارة منه لتتأخر لتكون
المحاذاة منه موجودة بعقد ركن لكن دوام هذه الحالة كانشائها
فكانه ابتدا صنعا منه ونفذ تأخيرها المستلزم بطلان صلاته

بتركها عرض المقام حينئذ صحت صلاته لكماله ولابد من هذه
الحل لهذا المحل او جن او اغمي عليه او مات لما قال قاضيخان
رحمه الله لو مات او اغمي عليه اغماء طويلا او جن جنونا مطبقا او
حاضت المراة او صارت نفساء في اخر الوقت سقط كل الصلاة
انتهى فكذا الحكم بعروض هذه الاشياء في اخر الصلاة اذ بعروضها
فيها تصير فائتة لا غرم لفسادها بوجود العارض كما ذكرناه وتظهر
ثمرة الخلاف فيما لو مات عند السلام وقد اوصى بفدية الصلاة
يلزم الاخراج عنده لهذه الصلاة التي مات فيها قبل خروجه
منها بصنعه من تلك ما عند الامام لا عندهما اذا استخلف
عما لزمه قبل هذا الوقت او تقدمت عليه امراة وكان خلفها
بحذائها او خنثى او تقدم عليه امراتان وكان مع اخر خلف المرأتين
او للخنثى او تقدم على الرجال ثلاث نسوة او خنثات او تقدم
الخناثا على مثلهم متعددين او انزل فنظر او فكر او احتلام او بيع
مجزم او عقف زنبور او وقوع ثمرة من شجرة او حجر من سطح
او اصاب ثوبه جرح اصابه فقشر بها من غير قصد فسال دمها
او صب دمه لكن حركته التي تحرك بها ثوبه دون نزعه خفه
بعمل يسير او نعله او قلت تدرا حيارك بعد سبق الحدث
نائما كما لو نام فرعف واستمر قدره او قهقه نائما او كشف بيان
عورتها للتطهير بعمل يسير لسبق الحدث مطلقا في قاضيخان
اذا اضطر فلا تفسد او كشف الرجل عورته للتطهير لسبق
حدث او استخلف امامهن امراة او امام الرجال والنساء لا استخلاف
من لا يصلح خليفة فتفسد صلاته وبفسادها تفسد صلاة
القوم وكان تبطل صلاة النساء صحيحة لانها تصلح لامامتهن

كذا

كذا في الكافي او استخلف الامام محدثا او جنبا او صبيا او متنفلا
او مجنونا او كافرا الا انه يصلي ويتشهد وهو كافر كافضى
بسبب السفين او نحوها البعث ونحوه او معذورا او النغ او ثانيا
او نعسا ما ثم خرج الامام من المسجد بطلت صلاتهم وصلاة الامام
وان لم يستخلف بطلت صلاتهم دون الامام وكذا لو تجاوز الصفوف
في الصحراء او ارتضع صبي بغير صنعها انزل اللبن او مص مرات ثلاثا
ولم ينزل اللبن او مسها زوجها او سيدها بشهوة او قبلها زوجها
او سيدها ولو بغير شهوة على ما في قاضيخان وفيه شرط
الشهوة في القبلة او اولج بين فخذيها زوجها او امته ولم ينزل او
او نظر الى الفرج الداخل من المطلقة رجعيا على ما قيل لثبوت
الرجعة وفي الخلاصة المختار عدم الفساد او القت عليه نجاسة
كثيرة او صبي لا يستمسك متنجسا او حول عن القبلة بجملة او وضع
على دابة وان لم يحول عن القبلة او حال بينه وبين الامام سيل
نهر يمر فيه الزورق او انفصلت سفينته عن سفينة الامام
وزال اقترانها ذهبت به سفينته وبقي امامه على الشط او قبلة
او لعنة الدابة حذرا امامه الراكب فقه او قلبه ذهبت بالاخرا ولم
تذهب او علم خطأه او خط امامه القبلة بتحر ما دون ترك التحول اليها
او تحول رأيه لجهة ولم يتحول اليها او تحول رأيه الى الجهة الاولى
على خلاف في هذه او علم اصابة القبلة وقد شرع بدون تحر او كان
لاحقا فتبدل اجتهاده الى غير مجتهد امامه بعد فراغ الامام او
قدر على استقبال القبلة بعد زوال عجزه عن التوجه اليها لمرض خوف
غرق او ذهاب عدو او غريم مفلس او وقف قاتله وهو على الدابة
او وصل الى مكان يقدر على النزول به لزوال مطر او وحل او

اسند ارتب به السفينة ثم يتحول الى القبلة او وجد من يدلّه او
يمسك دابته الجموح او دفع راسه الى السماء بجلب بسيد او كان بدن
جمن فعرق وسال عرقه لنجاسته او سلب جماره او بنبيذ او نجع
تقدم سترته او شك انه لم صلى او لمرة او لم يكن الشك حالة الجلوس
قدر التشهد وذكر تمام المسايل لتحريرها لما سنعمله وهذا اذا
كان الشك قبل سلامه واما بعده فلا يضر الشك وروي عن محمد
انه اذا شك بعد القعود قدر التشهد لاشيء عليه ذكره قاضي
خان رحمه الله وفي الخلاصة اذا شك في الصلاة انه صلى ثلاثا او
اربعا يستقبل اما اذا شك بعد السلام او قبل السلام لكن بعد
ما فرغ من التسليمة يحكم بالجواز ولا يعتبر هذا الشك كالمتوضي اذا
شك في مسح الراس بعد ما فرغ من الوضوء لا يعتبر الشك بالامر في
الطهارة كذا هذا انتهى وعبارة الخلاصة في الطهارة ومن شك في
بعض وضوئه وهو اول ما شك غسل الموضع الذي شك فيه اذا
لم يصر الشك عادة له فان وقع ذلك كثيرا لم يلتفت اليه وهذا اذا
كان الشك في خلال الوضوء فان كان بعد الفراغ من الوضوء لم يعتبر
ذلك انتهى اقول تشبيه شك المصلي بالمتوضي في خلال الفعل
قبل التمام صحيح اما تشبيه سقوط اعتبار شك المصلي قبل
السلام بعد قعوده قدر التشهد بشك من فرغ من الوضوء فليس
صحيحا لان من لم يسلم بقي عليه بعض الصلاة قطعا فصدق عليه
لو طرا الحدث لكونه فيها فلزمه الاستقبال بالشك وهو فيها
واما المتوضي بعد غسل الرجلين حصل اتمام الوضوء ظاهرا ولا
معارض له غير مجرد الشك وهو بعد التمام لا يعتبر فليس للمتوضي
شك يعتبر سوى الشك مع بقاء بعد اعضائه حقيقة بدون غسل
و

وليس له مماثلة بمن جلس قدر التشهد وشك في شيء عليه فيلزمه
حتى يتوضو رفعه شكا غير معتبر فافترق الحال بين شك المتوضي
الذي اتم الوضوء وبين من جلس قدر التشهد وشك قبل سلامه
وظهر ضعف القول بعدم اعتبار شك من جلس قدر التشهد
لقول قاضيخان ولو شك بعد السلام انه صلى ثلاثا ام اربعا
يحكم بالجواز بناء على الظاهر ولو شك بعد ما فرغ من التشهد
روي عن محمد انه تتم صلاته ايضا ولا شيء عليه انتهى قلت وذلك
لان هذه الرواية نقل محمد على كلامنا لما قال في الفتاوى الكبرى
اذا شك بعد الفراغ من الصلاة انه صلى ثلاثا او اربعا لا شيء عليه
ويجعل كانه صلى اربعا حملا لامره على الصلاح وان كان قبل الفراغ
بعد التحري ياخذ بالمتيقن وجملته في ابواب الصلاة من شرح الزيادات
لابي الوادية ورواية هذه المسالة في المنتقا وصورتها اذا فرغ
القوم من صلاتهم فشكوا في الاتمام قال محمد رحمه الله تعالى اذا كان
بعد الفراغ لم يلتفتوا اليه انتهى فهذا نص محمد فيفهم منه ان
الشك الحاصل قبل السلام ولو بعد التشهد يكون مبطلا وبعيد
ضعف الرواية التي ذكرت في قاضيخان وصيغة نقل قاضيخان فيه
ضعفها لقوله روي عن محمد انه تتم صلاته ويفيد ايضا ان ما في الخلاصة صح
مبني عليها فيكون مدفوعا بهذا لان هذا نقيض نص الحديث ولا يكون
شك من جلس وتشهد كالشك الحاصل ممن خرج عنها بالسلام ولانه
لو سلمنا مماثلته له لا يصح الا اذا علم ان هذا التشهد الذي شك وهو
فيه هو التشهد الاخير قطعا لنتفي به الشك عما قبله فيماثل حال من
خرج بالسلام بجامع انتهاء الاركان فيها وليس كذلك لان هذا شاك
في ان جلوسه هذا هل هو الاخير او الاول او هو جلوس في غير محل

جلوس لعوض المسئلة في الخلاصة يكون شك انه صلى ثلاثا او اربعا
فكيف لا يعتبر شكه مبطلا وهو لم يتم الركعات فضلا عن الاركان
حقيقة قطعا فلزم اعتبار شكه مبطلا للسهو لنص الحديث اياه
وظهر افادت فاصحابنا بالاشارة بقوله لزوم الاعادة بالشك
على من جلس قدر التشهد وظن كالذي لم يجلس وانه لا يكون
الشك ساقطا لا يلزمه شيء الا اذا حصل بعد السلام لمن عادته
له به كما نص عليه محمد في المنتقى وظهر عدم امعان نظر
لحبر صاحب البحر في كلام الخلاصة لهذا النص الذي قاله محمد
رحمه الله ولا افادة قاضيخان وافادة ما نقله صاحب البحر عن
المحيط ذلك ونهاية لنا لزوم الاعادة بالشك قبل السلام لنص
محمد عليه افضل الصلاة والسلام الحمد لله ذي الجلال والاكرام
المان بالايقاظ لهذا التحرير على عبده الفقير نساله العفو عن
التقصير وضمانه مثل في المصلى وعما يراد دخول وقت الظهر
في صلاة عيد الفطر او الاضحى كما تقدم عن الحلبي وصاحب البحر
رحمه الله وجزاه عنا خيرا ففي هذه المسائل وما هو مثلها
يجري الخلاف بين الامام الاعظم وصاحبيه رحمهم الله تعالى بنا
على الاصل الذي ذكر في الاثني عشرية فتبطل بحصولها فيهما
ذكرناه قبل السلام عند الامام لا عند صاحبيه الكرام رحمهم الله
وتغمدهم بالرضوان الى يوم القيامة وقد علمت ان عامة العلما
المحققين الاعلام قائلون بما ذكره ابو سعيد البردعي من
التاصيل لقول الامام انه نفترض الخروج من الصلاة بالصنع لما
انا وتقتدي اهل السنة والجماعة ابو منصور الماتريدي وسعيد
على من نسب اليه الغلط قائلا من صان اللسان عن الغلط وقد اتى

ضابط مذهب الامام تغمده الله بالرحمة والرضوان بجاه سيدنا محمد ع

ابوا

ابو سعيد باب التحقيق والاحتياط يتعين الذي عليه مدار امر
العباده والدين وبه التمسك بالعروة الوثقى والحبل المتين وقد سند
اثره عامة العلما بالوجه المبين كصاحب الهداية والعناية والشيخ
الامام اكمل الدين والامام حافظ الحق والملة والدين في الكافي والوافي
والكنز وامام اهل السنة والجماعة ابو منصور الماتريدي فهذا
سعد ابو سعيد ونص واعتن تنبيه مهم يعني ما قد
ما يتوهم انه وارد على ما زدنا على الاصل المزيد عليه قال
خاتمة المحققين شيخ مشايخنا العلامة نور الدين علي
المقدسي رحمهم الله في شرح نظم الكنز قوله لو حبس او احتلم او اغمي
عليه استقبل قيل انما تبطل بهذه الاحداث لو وجدت قبل
قعوده للتشهد لا بعده ولو كان اماما فاغمي عليه بعده فصلاته
ومن خلفه تامة الا انه لو حاول صلاة اخرى يتوضا وفيه اشكال
مشهور وهو ان الخروج بصنعه فرض عنده يعني الامام فكيف تتم
صلاته واجيب كما في النهاية وغيره بانه لما صار محدثا بالاغما
تحققت ضرب اضطراب وذلك منع منه وان لم يوجد اضطراب
فقد تمكن بعد الحدث وهذا قاطع للصلاة لانه صار بود باخراجه من
الصلاة بالحدث وهو ممنوع منه ورد بان الخروج بصنعه انما جعل عملا
منافيا للصلاة عند اختيار المخرج منها والاضطراب في هذه الحالة
ليس بهذه المثابة اذ لا عمد للمغمى عليه ولا المجنون والنائم ولو صح
ما يحقق ذلك في مغمى عليه ونائم او اقرض لكانا من اهل التكليف وهو
خلاف الاجماع اذ الخطاب موضوع عنهما ثم الامر في القوم سهل انتهى
فليتفهم هذا التحرير من هذا التحرير رحمه الله العليم القدير
هذا اولى بالتقصير المعترف بعجزي من افادة الفضلا المحققين

ودرر وودي عذب مناهلهم اسمند واغترفوا سابق العمدة ذوي
السيادة السني على ما يراه وان يفيد الزيادة وتقييد ما طلقناه
فالحق عادة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم
قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم ومما يشابه تلك المسايل ما لو نوى ايام المسافرين الاقامة
ثم يشفعوه في الاتمام وكذا لو تبدل اعتقاده شفعي عند السلام
بمخالفة الاسلام فان لاطفته عناية ورجع الى الدين لزمه اعادتها
لتقاضيها وهو الوقت كالجمع وليت هذه بمحل خلاف في البطلان لان
الردة والعياذ بالله تعالى محبطة لجميع القرب بالاتفاق ومن المبطل
~~للصلاة ما لو~~ ام مسافر بمقيمين واتم بهم رباعية بطلت للصلاة ما لو
صلاتهم وهذه لها مساس بهذه من حيث وجود القعود وطرو المفسد
بعده لصلاة المقتدين عند متابعتهم الامام لكونه متنفلا بالاخريين وهم
مفترضون وهذه قد كانت حادثة حال بالمدينة المنورة على
منورها افضل الصلاة والسلام في اواخر شهر الحجة سنة ثمان
وخمسين والف وهو انه تقدم مسافر فصلى في الروضة الشريفة
بالسادة الحنفية العشا وكنت مقتديا به متنفلا بسنة العشا مع
صاحب لي كذلك لطف الله به وسلك به احسن المسالك فلما اصبح
الصباح جا بعض اهل المدينة المنورة يسالون عن حكم صلاة
المقيمين خلفه فعلموا ابطالها وهذه لم تسطر في كتاب علمته
انما القول اصحاب المتون يصح اقتدا المقيم بالمسافر في الوقت
وبعده وتصوير الشراح بان يسلم المسافر على راس الركعتين
ثم يتم المقيمون منفردين وقال الكرخي يجب عليهم القراة والفتوى
على انها لا تجب كذا في الفيض للبرهان الكركي واقول بل تحرم

علي

علي ما قاله في الكافي النسفي ثم قيل يقرا المقيم في هاتين الركعتين
لانه كالمسبوق وقيل لا يقرا والاصح انه لا يقرا لانه لاحق ادرك
اول الصلاة وقد تم فرض القراة فيتركها احتياطا وهذا لانه
لما كان لاحقا كان في الحكم كانه خلف الامام فكان مقتديا من هذا
الوجه وهو منفرد حقيقة فتحرم عليه القراة نظرا الى انه منفرد
اذ فرض القراة صار مودي في الشفع الاول فدار قراته بين
الحرمة والندب فالاحتياط في الترك لان الحرام واجب الامتناع
والمندوب جائز الترك فلو كان حراما يأثم بالفعل ولو كان مندوبا
لا يأثم بالترك بخلاف المسبوق فانه ادرك قراته نافلة فكانت قراته
فيما يقضي فرضا فيجب فيه الاتيان وقال في الهداية فكان الاتيان
اولى وهو مشكل لان الاتيان واجب وكانه قال ذلك مطابقة
لقوله احتياطا لقوله جزا سيئة سيئة مثلها واقول قد تجوز
صاحب الكافي حيث اطلق الواجب في حق المسبوق وهو فرض
واطلق الحرمة على قراة المسافر فيما يقضي وهي مكروهة فان
الدليل ليس قطعيا لترك القراة وحرمتها وقال اما جوازه
اي اقتدا المقيم بالمسافر في الوقت فلانه صلى الله عليه وسلم
صلى باهل مكة وهو مسافر فقال اتموا صلاتكم فانا قوم سفر
واما بعد خروج الوقت فلان صلاة المسافر اقوى من صلاة
المقيم يعني لافتراض القعود على الركعتين ولزوم القراة
فيهما انتهى قلت فلو صح اتمام الامام المسافر اربعا بالمقيمين
لفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتكلف لقوله اتموا صلاتكم
فانا قوم سفر مخاطبا لقوم مصلين وتوضيح منع الاتمام معه
ان المسافر يصير متنفلا بالاخريين كما ذكرناه والمقيم مفترض

ومن شرط صحة صلاته مع الاتمام القراة في جميع الاوليين و
الجلوس عليهما قدر التشهد ومع ذلك يكون مسيا بتاخير
السلام عن محله وشغله عنه بما هي عنه وهو التنفل بما زاد
قبل الاتيان بما طلب منه وهو السلام واذ قد علمنا الاصل
في المسايل وما تفرع عليه وابتنا ما تيسر على منوالها فلنختم
وقد نفع الله تعالى بمنه وفضله بما نريد على وجه الكمال التوفيق
والقبول لما يرضيه وقد وافق الفراغ جمع هذه الاوراق
مستهل ذي القعدة الذي هو من سنة ١١٩٨ ...
بعد التعب وشغل البال وتكرر تغيير عدة نسخ حتى صار
بهذا المنوال الحمد لله المنان بهذا اوله الكمال انه الكريم المتعال
وحرره بيده الفانية مؤلفه عفا الله عنه وعفى له ولوالديه
ولطف به وبذريته ومحبيه ورحم مشايخه واخوانه امين وصلى
الله على سيدنا محمد وعلى ساير
الانبيا والمرسلين والصحابة باحسان
الى يوم الدين وسلم امين وكان الفراغ
من تعليق هذه النسخة يوم الخميس
المبارك

هذه نسخة عظيمة تسمى
كتاب الاختلاج مروي
عن جعفر بن محمد الصادق
عليه السلام ونفعنا
به امين امين
امين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
أخبرنا محمد بن ابراهيم بن هشام عن قتادة عن عبد الله بن مناف عن
أبي عبد الله جعفر الصادق عليه السلام انه قال وقد ذكرنا بحضرته
ذا القرنين وحكمته وما فسّره من الاختلاج للاعضا وقال عليه السلام
ان الاختلاج بمنزلة الاسرار وما أخبر من التجربة في مجر الازمان
واني لاحفظه عن آبائي عن امير المومنين علي كرم الله وجهه ورضي
عنهم اجمعين انه قال اذا اختلجت الاعضا فانظروا المنجم وادعوا
بعد الدعا عند الاختلاج علي كل عضو منهما وان الدعا يثبت
النعم ويكشف عظيم الغم وبالله استعين وهو حسبي ونعم الوكيل
اختلاج ام الراس بلغ جدا عظيما بين الناس يصيب خيرا
الدعا الحمد لله الذي حمد لنفسه بمحامده التي ذكرها في كتابه
وامرنا بالثناء عليه وصلي الله علي نبيه المرسل الي ساير خلقه سعد
به الافضل وشقي بعصيانه الارذل اليافوخ يصيب
مالا عظيما وشفا وذكرا الدعا اللهم اجعل راس امورنا
بالتوحيد والبراة من كل ضر ولا تجعلنا من الذين اتبعوا رؤساهم
في الضلالة ولا ممن حاد عن الهداية انك سميع الدعا فقال
لما تنسا الهمه ينجوا من هم وفرح بعد شدة الدعا اللهم اعذني
من الغم ونجني من الفكر فيما لا يرضيك وآتني بفرج منك يا مفرج
الكربات يا ارحم الراحمين ما بين اليافوخ يصيب مالا كثيرا
كثيرا من حكمه ويسر فيه الدعا اللهم لك علي ما انعمت علينا ولك
ولك المنة علي ما اسديته الينا فانك اهل النعم والاحسان والمنن
العظام يا خير الرازقين يشق الراس الايمن حال مكروه ويسار
ويعود الدعا اللهم فرج همي يا مفرج غم يعقوب والشفا ضري
يا كاشف ضر ايوب واغلب من غلبني يا غالبا غير مغلوب يا ناصر
الناصرين يشق الراس الايسر رزق واسع من سلطان الدعا
اللهم

اللهم وفقنا لشكرك واعدنا لذكرك وآمنا من مكرك واصرف عنا
حزنك ولا تفتتن علينا بزعمك يا اكرم الاكرمين الراس كله
يصيب مالا وخيرا كثيرا الدعا اللهم اجعل راس امورنا توحيدك
وخير قصدنا تمجيدك واجزل لنا فيما اعطيتنا ولا تفتنا
في الدنيا والاخرة واجعل ذخرنا في الاخرة يا ارحم الراحمين
الجبهة يرزق جاها وذكرا عظيما ويهتم في اموره الدعا
اللهم لا تخيبنا بالرد عن عطايك ولا تمنعنا رفدك وحبايك
واجعلنا فيمن نعته في كتابك سيماهم في وجوههم من اثر السجود
الحاجب الايمن بركة وخير يلقاه وينجز امره الدعا
اللهم زدنا من فوايدك ما نزداد به حجبة عن معاصيك ولا
تكلنا الي انفسنا فنحجب عن طاعتك يا ذا الجلال والاكرام
الحاجب الايسر فرحة وقرة عين وغبطة وسرور الدعا
اللهم احجب عنا بلاءك والبسنا وبهايك واحشرنا
مع اوليايك ولا تحجبهم عنا في دار بقايك يا ارحم الراحمين
جفن العين الايمن الاعلا يصيب غنا وفرحا وبركة في معيشته الدعا
اللهم اعنا علي طاعتك بسعادتك ووفقنا للخير بمشيتك فلا
راد لامرك ولا دافع لحكمك يا اله العالمين
جفن العين الايسر الاعلا يري غايبا يقدم عليه وفرحا نباله الدعا
اللهم اجعلنا في طاعتك متنعمين وعن المعاصي حايدين وعلي الخير
مقبلين وعن الشر مدبرين انك انت الوزير المكين الحق المبين
جفن العين الايمن الاسفل يهم جسمه ويأتيه خبر من غايب الدعا
اللهم اعذنا من سعير جهنم والهوي فيها والتقريب منها ومن عمل
يدني اليها برحمتك يا ارحم الراحمين
جفن العين الايسر الاسفل يدل علي سفر في خبر بسافره وعمله الدعا

اللهم اذا قضيت علي سفرا فاعذني من وعثايه فانت الخليفة في الاهل والصاحب
في السفر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم مجري العين اليمنى
يدل علي صحة في الجسم الدعا اللهم لك الحمد علي ما مننت به علينا
من صحة اجسامنا واسبغت علينا من نعمتك وشملتنا به من عواطف
بركتك فلك الحمد يا الله مجري العين اليسرى
لمضغه الناس بالسنتهم او يغتابه احد الدعا اللهم لا تحجب
عنا رزقك واكفنا اشرار خلقك واعوذ بك من شرورهم
وادرؤا بك في نحورهم يا كافي يا واقي موخر العين اليمنى
غايبا يقدم عليه الدعا اللهم اجمع شمل اوليايك ورد غايبهم
وآمن خوفهم وسد خللهم واجبر كسرهم واعن فقرهم انك
ذو المن والطول والقوة والحول موخر العين اليسرى
بجيه مرض ويبرا منه وينال فرح الدعا اللهم ان ابتليتنا
فصبرنا وعافنا واعف عنا واجعل ذلك ثوابا لنا ولا تجعله
غضبا علينا يا شافي يا معافي يا ارحم الراحمين داخل العين اليمنى
حزن وهم يجيه الدعا اللهم يا كاشف الغم اسالك بحق محمد
وآله ان تصلي عليهم وتكفيني وتكفيني ما اهمني من ديني ودنياي
يا كاشف الضر داخل العين اليسرى
امر يسوه ويانيه الدعا اللهم اكفنا الاسوا واعذنا من
البلوا واجعلنا من اهل التقوى ومن علينا بسبوغ الآلاء
وعموم النعما يا شافي يا كريم جانب الانف الايمن
يرجوا من غم وينخلص من خوف ويبرا من مرض الدعا اللهم اجعلني
احمدك بمحامدك علي جميع الآيك كلها اللهم بذكرك تطمئن القلوب
وتنكشف الغم عن كل مكروب اسبل علي سترك الواقي جانب الانف الايسر
يظفره الله بحاجته وان كان عليلا بري من علته الدعا اللهم ايدنا
بنصرك

بنصرك علي عدونا وظفرنا بجميع حوايجنا واكفنا امور دنيانا وآخرتنا
يا انصر الناصرين ارنبة الانف اليمنى تجري له خصومة الدعا
اللهم من كاد بي فكده ومن اراد بي بسوء فاردده اللهم اني اعوذ
بك شره يا غياث المستغيثين ارنبة الانف اليسرى
تقضي دينه وتقر عينه الدعا اللهم لك الحمد علي ما مننت
به علي من قضي الدين واقررت به العين اللهم اني اعوذ بك
من هم الدين وطلبته في الدنيا والآخرة يا كريم الانف كله
يصيب غنا ورفعة ومالا وسرورا الدعا اللهم اجعلني
ممن اتقي عن معاصيك وحاول ما يرضيك واجتنب سخطك
وعمل بامرك انك سميع الدعا فعال لما تشا الصدغ الايمن
ينعي اليه ميتا او يتبع جنازة الدعا اللهم لا تمتني الا عن توبة
ولا تقبضني الا عن اجابة فان محياي يا رب كله الاقرار لك
بالوحدانية ولمحمد صلي الله عليه وسلم بالرسالة وللايمة
بعده بالولاية يا عليم يا عليم الصدغ الايسر صحة جسم
وقرة عين الدعا اللهم اصدع الكفر واهله والمحقه واخزه
وجنبناه بكرمك يا كريم العفو وصل يا رب علي سيدنا محمد وآله
وسلم الاذن اليمنى فرح وقرة عين يصير اليه وسماع
ما يسره الدعا اللهم انك قد اذنت لاوليايك بالخلود
في دار امنك ولا عد ايك بحلول نقمتك اللهم اجعلنا ممن
اذنت لهم بكرامتك ووفقنا الي ما يرضيك يا ارحم الراحمين
الاذن اليسرى يانيه رزق من حيث لا يحتسب الدعا
اللهم اسمعني الندا ووفقني الي سبيل معرفتك والهمني شكر
نعمتك ومن علي في الآخرة بحلول جنتك والقرب من جنتك

يارازق وجنته اليمنى بفعل جميلا وبتخلص من مكروه الدعا اللهم
ان ازمة الامور بيدك ومرجع الاشيا اليك اللهم فاكفني الآفات وجنبني
المضلات وحل بيني وبين المضرات يا فارج الكربات الوجنة اليسرى
سرور وخير وفرج تاتيه الدعا اللهم توجهت اليك وسالتك
باكرم الخلق عليك واعزهم لديك نبيك ورسولك محمد صلى الله عليه
وسلم وآله الايمة الطاهرين أن تنتم علي مسرتي و تحف لي في اوبتي
يا لطيفا بالعباد شحمة الاذن اليمنى خصومة وان كان مظلوما نصره
الله الدعا اللهم سنا بذت الاشرار وظلم كل جبار ومن عمل بغضب
الي البوار برحمتك يا غفار شحمة الاذن اليسرى غايب يحظر بالله
في الوقت الدعا اللهم اجعل خاطري مشغولا بذكرك متفكرا
في عظمتك وعظيم ملكك ومشيئتك واجعلني من اهل طاعتك يا ذا الفضل
الخد الايمن يرزق صحة الجسم باقي حياته الدعا الهي انك
مننت علي بعافيتك ورزقتني صحة الجسم بمشيئتك فلا تجعلني
بها متمردا والهمني العمل بها في طاعتك والشكر لنعمايك يا منعم
الخد الايسر يتمرض اياما يسيرة ثم يعافا الدعا اللهم عافني
واعف عني ولا تواخذني بقبيح كان مني ان عفوك يسعني وصلى
الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم الشفة العليا يخاصم ويتقدم
له غايب الدعا اللهم زدني من الصبر والهداية ما يثبتني على المصنا
التي مصدتني في البداية ولا تحوجني الى نفسي ولا تكلني الى عملي
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم الشفة السفلى سرا وخصومة
فيصلح الله جهته الدعا اللهم اني قد التجات الى كرم عفوك وفضلك
فاتر فسيحي وافلح حجتي وانصرني على عدوي واكفني ما اهمني برحمتك
يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة الجانب الايمن يدل على خصومة وصحة
جسم الدعا اللهم اكفني آلة الخصام وسير الايام وسوء الكلام ومواد

الايام

الايام انك انت الملك العلام وصل يارب على محمد وآله وسلم تسليما
الجانب الايسر يرى قادما يفرح بقدومه الدعا اللهم ارني محبوبا
في بطولتك وارني مطلوبا في بفضلك انك انت اهل الجود والكرم
والفضل والنعم الشفتان جميعا يقبل من يحبه ويأكل طعاما طيبا
الدعا اللهم تقبل مني عملي واصفح عن زللي ولا تخيب من رحمتك املي
وسوغ لي مطعمي ومشربي واعني على طاعتك يا ذا الجود والكرم
اللسان غضب وخصام الدعا اللهم اجعل لي لسان صدق
في الآخرين وجنبني الكذب واطلق لساني بذكرك فانك امرتني
بذلك وتهيتني عن معاصيك فالهمني ذكرك يا ذاكر من ذكره
يا حق الذقن بسبب خير وبركة تتم عليه الدعا
اللهم اجعلني في جملة من مدحته من اوليايك بقولك في كتابك
ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا اللهم اجعلني في زمرتهم
واحشرني في جملتهم برحمتك داخل الفم يدل على امر يبسى
فيه ضنر الدعا اللهم ان تفوهت بسر بفضلك فاعف يا كريم
العفو اللهم مجد علي بعفوك ولا تواخذني بما فعلته من خطايا فاني
بك عايذ واليك لايذ يا واقي يا باقي العاتق الايمن يرد عليه
مال من مكان بعيد الدعا اللهم زدني من كل خير واكفني كل هم
وضير فان الخيرات بيدك يا اله العالمين العاتق الايسر
يانيه غنا من قبل سلطان الدعا اللهم انك انت الذي اعطيت
واغنيت واضحكت وابكيت وعلى الملك احتويت فاتني بغيتي
وسهل لي بفضلك وجودك يا جواد يا متفضل العنق كله
يستعيذ بالله من شرها دنما عانق من يحبه الدعا اللهم
الزم الطاعات ويتمسك بها ويستعمل بها ويجتنب المعاصي
ويرفضها فانك المعين على الخير وآمر به والناهي عن الشر والكاره
له يا ولي الخيرات جانب العنق الايمن يلحقه مرض ويعافا منه
الدعا اللهم حببني الى الخير واهله واغذني من الشر واهله وامرف

واصرف عني الالم واشفني من السقم فانك ذو الجود والنعم
جانب العنق الايسر يصيب سرورا وفرحا الدعا اللهم احرسني
بعينك التي لا تنام واكفني بركنك الذي لا يرام يا ذا النعم التي
لا تحصي عددا ويا ذا المعروف الذي لا ينقطع ابدا المنكب الايمن
يصيب خيرا وفرجا الدعا اللهم اكفني برعايتك واسبل
علي سربال نعمتك واعذني من حلول نقمتك واجعلني في ركنك
الذي لا يرام وحماك الذي لا يضام يا ذا الجلال والاكرام المنكب الايسر
يدل علي وجع في راس ووقوع في شدة ويفرج الله عنه الدعا
اللهم اجعلني ممن يتنكب عن طريق معاصيك ويحيد عما يسخطك ويتجنب
ما لا يرضيك واستعملنا فيما تحبه وترضاه بمنك ورحمتك يا سميع
الدعا العضد الايمن يضطجع في موضع غريب الدعا اللهم
ايدنا بتوفيقك ليكن ذلك داع لنا الي الثبوت علي طاعتك
ولا تتركنا من بركات ثوابك وعطايك واعذنا من سخطك
وبلايك يا رب العالمين العضد الايسر يصيب فرحا من
من غم ويلحقه بركة ومنفعة الدعا اللهم يا من بيده حل
الشدايد ويا من يذكر ويدفع الاوابل ويا معدن البركات
ويا قاضي الحاجات ويا غاية الطلبات ويا سيد السادات
اكفني ما اهمني واصرف عني ما اغمني يا ارحم الراحمين المرفق الايمن
يدل علي ميراث يصل اليه الدعا اللهم ارفق بنا عند نزول
الكرب التي لا طاقة لنا بها وارفق بنا في ديننا ودنيانا
انك انت الجواد الكريم المرفق الايسر يدل علي فرح وسرور
ومحبة من الناس الدعا اللهم حببني الي خلقك ولا تقتر
علي رزقك واتمم علي سترك وادخلني في طاعتك يا ارحم الراحمين

الذراع

الذراع الايمن كان له امراة يحبها الدعا اللهم اني جعلت محمدا واله
عليهم الصلاة والسلام ذريعة لي اليك ووسيلة لي اليك
اللهم بجاههم عليك اغفر لي ولجميع المسلمين اجمعين الذراع الايسر
يصيب رزقا واسعا الدعا اللهم لك الحمد علي ما مننت به علينا
من سعة ارزاقنا فالهمنا علي ذلك الشكر واكفنا نوايب الدهر يا رحيم
الراحة اليمني يدل علي خصومة وكلام الدعا اللهم اجعل
لنا راحة من عافيتنا ولا تنقلنا من شقا الدنيا الي شقا الاخرة بفضلك
ورحمتك يا ارحم الراحمين الراحة اليسري يقلب ذهبا وفضة
الدعا اللهم ارزقني مخالطة الابرار ومرافقة نبيك محمد المختار
واجعلني ممن ذكرتهم في كتابك فقلت واما ان كان من المقربين فروح
وريحان وجنة نعيم ابهام اليد اليمني يصيب كرامة من ذي
سلطان الدعا اللهم اخرجنا من كلام مظلم لا نور فيه واخرجنا
من الظلمات الي النور واهدنا الي الايمان وحقايقه ووفقنا علي طرايقه
وخلصنا من الكفر وبوايقه يا ارحم الراحمين ابهام اليد اليسري
يصيب غنا ونعيما الدعا اللهم اغفر لي ذنبي واخلفني في محنتك
بيقيني وفي مقام الاخرة فلا تخزني واعطني كتابي بيميني يا رب العالمين
السبابة من اليد اليمني يحدث بحدث فيه الدعا اللهم اجعلني
ممن يسبح بحمدك ويذم ما امرت بذمه فانك لم تامرنا بدعايك و
الا لعدا ان تكفلت بالاجابة يا ارحم الراحمين ويا اكرم الاكرمين
السبابة من اليد اليسري يفشي سرا من اخوانه الدعا اللهم سبب
الوسطي من اليد اليمني يقع في خصومة الدعا اللهم اجعلني
ممن يبصر عيب نفسه ويصلحه واشغلنا بتفقد عيوبنا ومصالح ما نراه
من ذلك من عيوب غيرنا يا غفار يا ستار الوسطي من اليد اليسري
يصلح في محبة في خصومة الدعا اللهم الهمنا رشدك وذكرك في مغالب
الناس ولا نمعايبهم ولا التشاغل بهم عن مراعات ما ينبغي من اعانة .

[illegible]

بشر

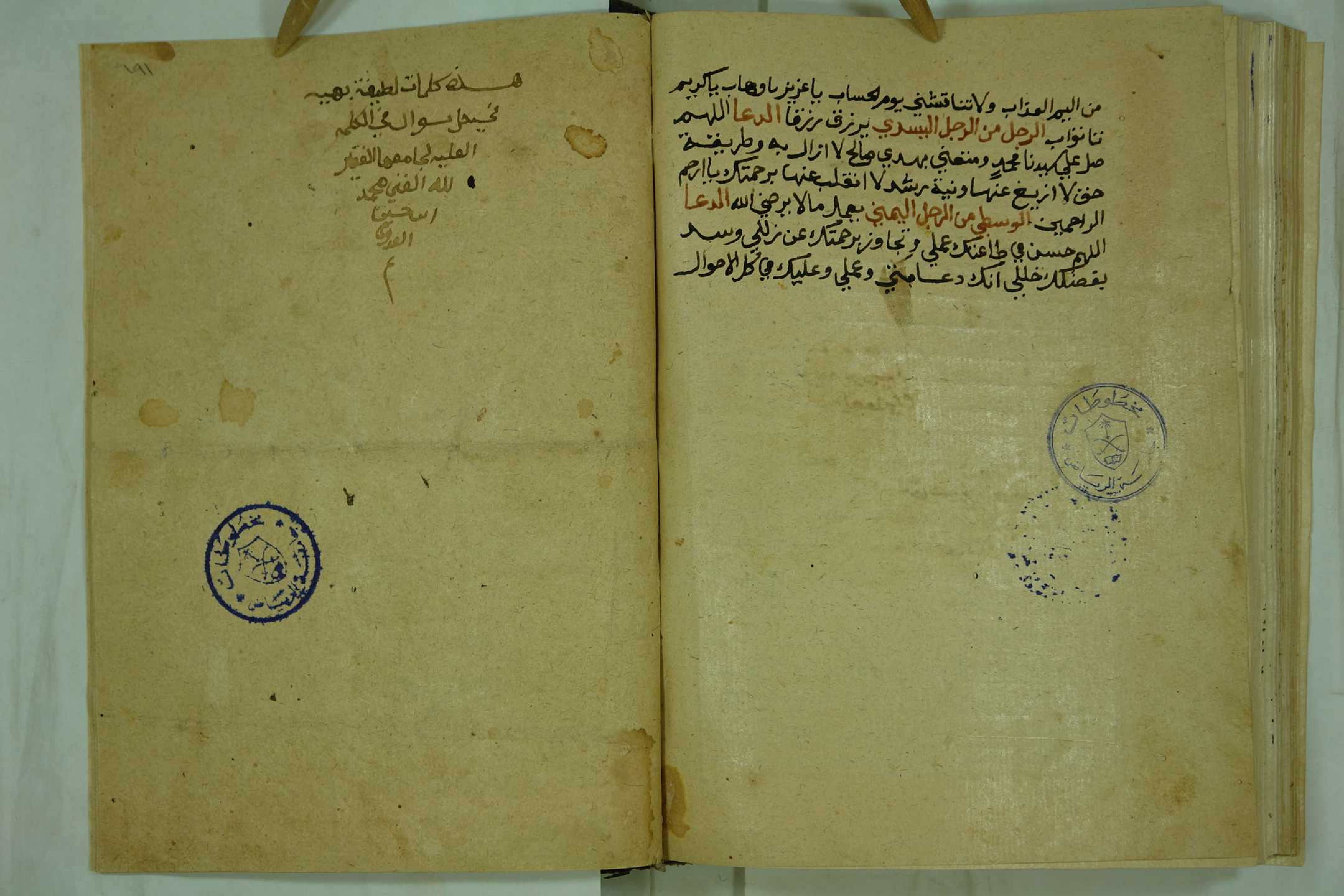
احوالنا يا ذا الجلال والاكرام المنصر من اليد اليمنى يصيب غنا وفرحا
به الدعا اللهم اسبغ علينا نعمك وجد لنا بعواطف كرمك واجعلني
لك من الشاكرين ولآلائك من الذاكرين برحمتك يا ارحم الراحمين
البنصر من اليد اليسري رزق واسع ياتيه في سنته الدعا
اللهم اهدني لشكرك وتمجيدك وذكرك وتحميدك والصلة الى
ما قطعني والتطبيق على ما ينبغي الخنصر من اليد اليمنى يذكر بخير
وثناء الدعا اللهم اجعلني ممن يذل لعزتك ويخضع لعظمتك
اللهم صل على سيدنا محمد وعلى امير المومنين المختتم باليمين والمصلي
احدى وخمسين وعلى الائمة الطاهرين وسلم تسليما كثيرا الخنصر من
اليد اليسري يحدث عنه بحديث حسن الدعا اللهم يا عالم اسرار
العباد ومن هو لهم بالمرصاد اكفني غيبتهم واصرف عني مكرهم
يا ارحم الراحمين اليد اليمنى كلها يصيب مالا جسيما الدعا اللهم
ايدنا بتوفيقك والف بين قلوبنا على محبتك وارادتك واجعل
كسرنا عن ارتكاب معصيتك يا الله اليد اليسري كلها يصيب
بها شرفا في قومه الدعا اللهم يسر امري وارفع في طاعتك
ذكري واشرح باليقين صدري وارحمني اذا انزلت في قبري
يا ارحم الراحمين الصدر كله بجانب من يحبه وفرح وسرور الدعا
اللهم اشرح صدري وحط عني وزري واكشف برحمتك ضري
واملا صدري من رحمتك وعلمك وحكمتك والهمني شكر نعمتك يا ولي
لحسنات الفواد هم يصيبه ويدفعه الله عنه الدعا اللهم انك
مطلع على سرائر الافئدة فاجرني من نارك الموقدة ولا تجعلني ممن
هب عليهم نار موصدة واكشف عني يا كاشف الهم بمنك وطولك
الجانب الايمن مرض يصيبه ويعافيه الله عز وجل الدعا اللهم
جنبنا معصيتك كما حذرتنا وكرهتنا اليها ونبهتنا عنها
اللهم فاعنا على تركها بعونك وقوتك ولطفك وكرمك يا ارحم
الراحمين

الراحمين الجانب الايسر يتحول من مضجعه او بستان الدعا اللهم اني
اعوذ بك من فجاة الموت وهول المطلع ومسائلة منكر ونكير اللهم زد
في اجلي وبارك لي في عمري لاستانف عملا امحو به سيئاتي الكتف
الايمن يلبس ثوبا جديدا او فرح الدعا اللهم اكفني كل عدو
ينازعني في دينك واجعلهم الاذلين كما اخبرت في كتابك ونصر
اوليائك وتهلك اعدائك يا ذا القوة المتين يا قهار يا جبار
الكتف الايسر يصيب سرورا وغبطة الدعا اللهم عني معا
واحجز بيننا وبين ما لا يرضيك وزدنا غبطة وسرورا والهمنا
شكرك يا ذا الطول الخاصرة اليمنى يصيب سرورا وزيادة له
الدعا اللهم اجعلنا ممن ينطق بالحق وكف عنا ايدي الظالمين
برحمتك يا ارحم الراحمين الخاصرة اليسري يولد له ولد وينجو
من غم الدعا اللهم اجعل حسابنا اختصارا في الاخرة وقنا
برحمتك من عذاب النار ولا تفرق بيننا وبين ائمة الابرار
انك انت الملك الجبار الكريم الغفار المثانة اليمنى فرحا ومسرة
وزيادة في ماله الدعا اللهم اجعلني ممن تمسك بالحبل المتين
الذي هو حبل طاعتك وهدى منك وولاية لاوليائك الذين اذهبت
عنهم الرجس وطهرتهم تطهيرا المثانة اليسري يولد له ولد
او ثابته مسرة الدعا اللهم بارك لنا وبارك علينا
وارحمنا اذا وقفنا بين يديك انك وسعت كل شي رحمة وعلما
يا ارحم الراحمين السرة فرج فرج باتيه وبركة تدخل عليه
الدعا اللهم اجعلنا ممن يسر بلقائك ولا يسر على عصيانك
ويفرح بثوابك والتوب اليك يا رؤف يا عطوف العانة يتزوج
امراة يسر بها حلالا الدعا اللهم اعنا على طاعتك وزيادة
بركتك وافهمنا كلك وخيرك وعطايك وثوابك وتوفنا على الشهادة

والسعادة انك اهل التقوي واهل المغفرة الأرنبة اليمني يصيب خيرا
من قبل النسا الدعا اللهم اني اعوذ بك من مكر النسا وشرهن وكيدهن
فقد اخبرت بذلك في كتابك فقلت ان كيدهن عظيم فاجرني مما استعظمته
الأرنبة اليسرى يصيب كرامة من النسا ومسرة الدعا اللهم
زد لي من عندك كرامة واعذني من اهوال يوم القيامة ولا توقفني
موقف الندامة واحشرني مع من خصصته بالامامة الالية
اليمني يقال فيه باطل القول وزورا الدعا اللهم اكفني قول
ومصاحبة اهل الفجور واعز لي يوم النشور وجنبني عظايم
الامور وقني كل محذور بطولك يا غفور الالية اليسري
يصيب فرحا وبرزق معروفا الدعا اللهم ثبتني على طاعتك
واجعلني ممن يقعد لانتظار رحمتك واتباع سنتك وادخلني بعفوك
الي جنتك يا قدير يا مجير الركبة اليمني يانيه رزق عاجل
من حيث لا يحتسب الدعا اللهم لا تجعلني ممن يركب هواه
ولا ممن خدعه الشيطان واتبع هواه والي الجحيم اهواه واغراه
وأرداه بجودك ورحمتك يا ارحم الراحمين الركبة اليسري
الفخذ الايمن يصيب مرضا اياما قليلا ويبرا الدعا
اللهم اني اجعل محمدا وآل محمد صلي الله عليهم اجمعين وسلم
وسيلتي اليك واقدمهم بين يدي حاجتي اليك فاكفني ما اهمني
يا كاشف المهمات الفخذ الايسر يصيب فرحا وخيرا الدعا
اللهم وسع علي رزقي ولا تبتليني بفقر ولا بضر وأجر للناس
علي يدي الخير ولا تلجئهم بالمن يا منان الساق الايمن
يخاصم ويظفر بحجة الدعا اللهم جد علي برفقك الذي ذكرته
في كتابك فقلت وقولك الحق المبين والتفت الساق بالساق
الي ربك يومئذ المساق الساق الايسر يصيب مالا كثيرا
الدعا

الدعا اللهم اجعلني في زمرة من ذكرته في كتابك فقلت وقولك
الحق وسيق الذين اتقوا ربهم الي الجنة زمرا اللهم جد علي بذلك
يا اكرم الاكرمين العقب الايمن يصيب سعادة وفرحا الدعا
اللهم احفظني واهلي ولا تجعلني ممن ينقلب علي عقبيه ولا ممن يشق
عليه منقلبه واجعلني ممن ينقلب الي اهله مسرورا ويلقي
غبطة وحبورا يا غفور يا شكور يا نور العقب الايسر
تعب ونصب الدعا اللهم احفظني واهلي وجيراني المومنين
حفظ من ذكرته في كتابك فقلت له معقبات من بين يديه ومن
خلفه يحفظونه من امر الله يا حافظ يا حفيظ القدم الايمن وجانباه
وباطنه يسافر سفرا لله فيه رضا الدعا اللهم ثبت قدمي علي
الصراط المستقيم يوم تزل فيه الاقدام وهب لي من لدنك رحمة
انك انت الوهاب واجعلني ممن يطوف بيتك الحرام القدم
الايسر وجانباه وباطنه يحزن علي انسان بعرفه او يهون
بين الناس او يانيه خبر الدعا اللهم اجعلني ممن يسعي في طاعتك
ويطلب مرضاتك وارادتك ويقضي حوائج اخوانه ويتواصل بالخيرات
الي اهله وجيرانه يا وهاب الابهام من الرجل اليمني
يانيه غايب لم يرجه الدعا اللهم لا ملجا ولا منجا منك الا اليك
فاسعدني بعزك واكرمني بفضلك يا خير مسئول واكرم مامول
الابهام من الرجل اليسري ينعي له ميتا فقده الدعا اللهم قد
جيتك طايعا لامرك فيما امرت به ودعوتك كما امرت
وقلت في كتابك ادعوني استجب لكم فدعوتك فاستجب
لي واكرمني برحمتك يا ارحم الراحمين السبابة من الرجل اليمني
يمرض مرضا ويعافيه الله عز وجل الدعا اللهم اني اسالك
يا مسبب الاسباب يا منشي السحاب ويا منزل الكتاب اجرني

لعله فالميت



من اليم العذاب ولا تناقشني يوم الحساب يا عزيز يا وهاب يا كريم
الدعا اللهم
صل على سيدنا محمد ومتعني بهدي صالح لا ازال به وطريقة
حق لا ازيغ عنها ونية رشد لا انقلب عنها برحمتك يا ارحم
الراحمين الوسطى من الرجل اليمنى بعمل ما لا يرضي الله الدعا
اللهم حسن في طاعتك عملي وتجاوز برحمتك عن زللي وسد
بفضلك خللي انك دعامتي وعملي وعليك في كل الاحوال

هذه كلمات لطيفة بهية
تحيط بسوال عن الكلمة
العلية لجامعها الفقير
لله الغني محمد
اسحق
العلوي
م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه استعين

الحمد لله الذي هدانا للنطق بكلمة الاسلام وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الملك العلام والصلاة والسلام علي المبعوث رحمة لكل الانام سيدنا محمد واله وصحبه الائمة الاعلام

وبعد فاقول وانا الفقير لله القوي محمد بن [illegible] قد سالني بعض الاخوان اصلح الله لي ولهم الحال والشان ان اكشف نقاب سوال فريد في كلمة الاسلام والتوحيد وهو لا اله الا الله نفي واثبات والمنفي لا عين له فعلي من وقع النفي والمثبت موجود فعلي من وقع الاثبات والمنفي عين المثبت عين المثبت والمثبت عين المنفي عين المنفي فهذه ستة وهذه كلمة من قالها حكما فما عرف ومن قالها كقوله تعالي كان مؤمنا انتهي فاجبته بعون الملك المعبود وان كنت لست اهلا لحل المعقود لاني في قصاري القصور لكن رجوت العون من الغفور انه علي ما يشاء قدير وبالاجابة حقيق وجدير وتحقق ان الشرع في المقصود بقولي قوله لا اله الا الله نفي واثبات اي نفي

بلا واثبات

بلا واثبات بالا وكل منهما حكم والمحكوم عليه بالنفي غير موجود في الواقع واليه اشار بقوله والمنفي لا عين له فعلي من وقع النفي اي ففي النفي تحصيل حاصل وهو محال ويجاب عن ذلك بان المنفي وان كان لا وجود له في الواقع لكن له وجود في اذهان الكفار كاللات والعزي مثلا فان قلت اللات والعزي معبودان بباطل والمنفي هنا وهو اله معناه المعبود بحق قلت هو وان كان معبودا بباطل في الواقع لكنه معبود بحق في اعتقادهم فظهر توجه النفي عليه فان قلت ايضا ما في اذهانهم موجود فلا يصح نفيه قلت نعم لكن استحقاق العبادة هو الذي يدعونه ويعتقدونه هو المنفي بلا وح فالمعني لا مستحق للعبادة في الواقع الا الله تعالي فتلخص من ذلك ان المنفي استحقاق وهو استحقاق اله غير الله العبادة موجود في اذهانهم فالنفي منصب علي موجود فلا يلزم عليه تحصيل حاصل افاد ذلك العلامة الباجوري في حاشيته علي رسالة الفضالي في الكلمة المشرفة او يجاب بان المنفي هو افراد الاله المقدرة موجودة كانت كمعبودات المشركين كما تقدم او لم تكن موجودة كما اذا فرضت فرض المحال افاده العلامة الدسوقي في حاشيته علي شرح

السنوسي على الصغرى وهذا الجواب الخ من الاول والمحكوم
عليه بالاثبات موجود واليه اشار بقوله والمثبت موجود فعلى
من وقوع الاثبات اي ففيه ايضا تحصيل حاصل وهو محال كالكلام
ويجاب عنه بان القصد من الجملة المشرفة نفي امكان غيره لا اثبات
الوجود له تعالى لان وجوده تعالى مسلم الثبوت افاد ذلك العلامة
العدوي في حاشيته على ابي الحسن بقوله قوله والاثبات لا حاجة
له فالمناسب حذفه لانه لا اثبات فيه لانه لا نزاع في ثبوت الالهية
لمولانا تعالى انتهى وافاد ذلك ايضا العلامة الباجوري في حاشيته
على السنوسية الصغرى فتلخص من ذلك ان ما بعد الا ليس المقصود
اثباته بل اظهار اثباته المنوي وح فليس فيه تحصيل تحصيل حاصل
وقوله والمنفي عين المثبت مبتدأ وخبر وذلك ان الاله الكلي معناه
المعبود بحق والكلي لا تحقق له الا في بعض افراده ولا فرد له
في الواقع الا الله تعالى فيكون هو المنفي وحيث كان كذلك
فيلزم عليه التناقض وهو كون الشيء منفيا مثبتا في ان واحد
ويلزم عليه ايضا الايمان بعد الكفر ويجاب عنه بان الاسم
الاعظم وان كان داخلا في مفهوم اللفظ لغة لكنه خارج نية
من اول الامر لانه يجب ملاحظة خروج المستثنى من اول الكلام
بحيث

بحيث يكون المستثنى منه عاما مستعملا في خاص وهو ما عدا
المستثنى بقرينة الاستثناء لئلا يلزم التناقض بادخال الشيء
ثم اخراجه والكفر ثم الايمان كما افاد ذلك العلامة الحضري
في حاشيته على شرح ابن عقيل وح فليس المنفي عين المثبت
وقوله عين المثبت عين المثبت مبتدأ وخبر اي عين المثبت
في الكلمة المشرفة هو عين المثبت في الواقع او بالعكس وعين
المثبت لفظا عين المثبت نية او بالعكس وقوله والمثبت عين المنفي
مبتدأ وخبر وذلك لان الله هو المعبود بحق الذي هو مفهوم اله
كما تقدم اي واذا كان كذلك فيلزم عليه استثناء الشيء من نفسه
وهو باطل لما فيه من التناقض والايمان بعد الكفر في الكلمة المشرفة
وقد علمت جوابه فليس المثبت عين المنفي وقوله عين المنفي
عين المنفي مبتدأ وخبر اي عين المنفي في الكلمة المشرفة وهو افراد
مفهوم اله ما عدا المستثنى هو عين المنفي في الواقع او بالعكس
وقوله فهذه ستة اسم الاشارة يحتمل رجوعه لمباحث السؤال
من اوله احدها قوله نفي وثانيها قوله اثبات وثالثها قوله
والمنفي لا عين له الخ ورابعها قوله والمثبت موجود الخ وخامسها
قوله والمنفي عين المثبت الخ وسادسها قوله والمثبت عين المنفي الخ

ويحتمل رجوعه الي قوله في اخر السوال عن المثبت ثلاث مرات وقوله
عن المنفي ثلاث مرات والاول اظهر لان القصد اظهار ما احتوي
عليه السوال من المباحث المذكوره وقوله وهذه كلمه اي كالكلمة
والا فهي كلام كما هو مذكور في محله وقوله فمن قالها حكما فما عرف
اي من قالها لفظا من غير اعتقاد مضمونها بل مجاراة وموافقة
لمن يقولها معتقدا وانما سمي قوله ذلك حكما لانه موجب لاجراء الاحكام
الدنيوية عليه وقوله فما عرف اي فليس مومنا عند الله وقوله
ومن قالها لقوله تعالي كان مومنا اي من قالها معتقدا جازما
بمضمونها لقوله تعالي فاعلم انه لا اله الا الله اي اعتقد واجزم اي
كان مومنا عند الله لاعتقاد مضمونها وعند الناس لقولها وفقنا
الله له في الحياة وعند الممات وهذا اخر ما يسره المولي اللطيف
شرحا لهذا السوال المنيف علي حسب ما وفقني به المولي القدير
والله سبحانه اعلم بما في الضمير وصلي الله علي سيدنا محمد البدر
المنير واله وصحبه ذوي العلم الغزير ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم وكان الفراغ من جمع هذه الكلمات يوم الجمعة المبارك
الموافق يومين خلت من شهر
الحجة من سنة الف وماتين
وستة وثمانين وبالله
العون